பிரம்ம சூத்திரம்

மூலம், தமிழாக்கம், சங்கரர் ராமானுஜர் உரைகளைப் பின்பற்றிய விளக்கங்கள் அடங்கியது

அ.வெ.சுகவனேச்வரன்

பிரம்ம சூத்திரம்

மூலம், தமிழாக்கம், சங்கரர் ராமானுஜர் உரைகளைப் பின்பற்றிய விளக்கங்கள் அடங்கியது.

அ.வெ. சுகவனேச்வரன்



19 கண்ணதாசன் சாலை
தியாகராய நகர்
சென்னை - 600 017

Rs. **170.00**
BRAHMA SUTRAM
by
A.V. SUGAVANESWARAN

First Edition 2005

Published by
KALAIGNAAN PATHIPAGAM
19 Kannadhasan Salai
T. Nagar, Chennai - 600 017

Typeset at
Skill Computers
Chennai - 600 018

Printed at
Sakthi Printers
Chennai - 21

ஸமர்ப்பணம்

திருவண்ணாமலை ஸத்குரு
ஸ்ரீ சேஷாத்ரி ஸ்வாமிகள்
அவர்களின் பாதகமலங்களில்
இந்நூலை
ஸமர்ப்பிக்கிறேன்.

முகவுரை

நமது வேதாந்தத்தைப் பற்றி மூன்று அதிகார பூர்வமான நூல்கள் உள்ளன அவை உபநிஷத்துக்கள், பிரம்ம சூத்திரம், பகவத்கீதை. பிரம்மத்தை விரிவாக ஆராய்ந்து பற்பல கருத்துகளை உபநிஷத்துக்கள் கூறுகின்றன. பல உபநிஷத் நூல்களில் சிதறிக் கிடக்கும் வெவ்வேறான கருத்துகளைத் திரட்டி ஒருங்கிணைத்து, முரண்பாடாகத் தோன்றும் தத்துவங்களுக்கு விளக்கம் அளிப்பதே பிரம்ம சூத்திரத்தின் முக்கிய நோக்கம். உபநிஷத் காலத்திற்குப் பின் வந்த பலர் பிரம்மத்திற்கு எதிராகக் கூறும் வாதங்களுக்கு இந்த நூல் தக்க விளக்கங்களை அளிக்கிறது. முக்கியமாகப் பிரம்மம் என்றால் என்ன, வாழ்க்கையில் எங்ஙனம் பிரம்மத்தை வழிபட வேண்டும், மரணத்திற்குப் பிறகு ஆத்மா எங்கு செல்லுகிறது என்பதை எல்லாம் விரிவாக இந்த நூல் கூறுகிறது.

மனித வாழ்க்கையின் தத்துவங்களை மிக ஆழமாக ஆராய்வதாலும், வாதப் பிரதிவாதங் களைத் தீவிரமாக அலசுவதாலும், இது கனமான, சிக்கலான நூலாக அமைந்துள்ளது. உரை யாசிரியர்கள் கொடுக்கும் விளக்கங்களில் சில சிக்கலாக உள்ளன. முடிந்தவரை, தெளிவாக எளிய தமிழில் இவைகளை அளிக்க முயன்றுள்ளேன். ஆனாலும், கனமான விஷயமாதலால், இந்த நூலை, விரைவில்லாமல் ஆற அமரப் படிக்க வேண்டும்.

இந்த நூலை எழுதுவதில், நான் பெரும்பாலும் சங்கரருடைய உரையைப் பின் பற்றியுள்ளேன். ஓரளவிற்கு, ராமானுஜர் ஸ்ரீபாஷ்யத்தில் கூறும் அழகான கருத்துகளையும், பொருத்தமான மேற்கோள்களையும் நூலில் சேர்த்துள்ளேன். படிப்பதற்கு எளிதாக இருப் பதற்காகச் சிலச் சிக்கலான கருத்துகளை மிக்க ஆழமாக அலசாமல் தவிர்த்துள்ளேன்.

தமிழில் ஆன்மிக நூல்கள் அதிகம் இல்லை என்ற கருத்து சிலரிடையே நிலவுகிறது. அதைப் போக்கவே, இந்த நூலில் சூத்திரங்களுக்குப் பொருத்தமான ஆன்மிகக் கருத்துகளைத் தமிழ் நூல்களிலிருந்து எடுத்து ஆங்காங்கே மேற்கோள்களாகக் காட்டியுள்ளேன். சங்க இலக்கியத்திலிருந்து ரமண மஹரிஷி வரை உள்ள பல நூல்களிலிருந்து இந்த மேற்கோள்களை எடுத்ததில் அவை சற்று அதிகமாகவே அமைந்துள்ளன. தமிழிலும், தொன்று தொட்டு இந்த வேதாந்தக் கருத்துகள் பரவி இருந்தன என்பதற்கு இவை ஒரு சான்று ஆகும்.

இந்த மாபெரும் முயற்சியில் என்னைத் தூண்டியதற்கும், மிக நல்ல முறையில் நூலை அச்சிட்டு விரைவில் வெளியிட்டதற்கும், நான் திரு நந்தன் அவர்களுக்கு நன்றி கூறுவதில் மகிழ்ச்சி அடைகிறேன்.

- அ.வெ. சுகவனேச்வரன்

பொருளடக்கம்

அறிமுகம்

1. வேதம் - உபநிஷத்

ரிக், யஜுர், ஸாமம், அதர்வம் என்கிற நான்கு வேதங்களில், ஒவ்வொன்றிலும் நான்கு பிரிவுகள் உள்ளன. ஸம்ஹிதை எனப்படும் முதல் பிரிவு மந்திரங்களைக் கொண்டது. பிராம்மணம் என்ற இரண்டாவது பிரிவு வேள்விகளை எப்படிப் புரிய வேண்டும் என்ற விவரமான விளக்கங்களையும், வேள்வி சம்பந்தமான மற்ற விஷயங் களையும், அது தொடர்பான கதைகளையும் உள்ளடக்கிய உரைநடை நூல்; காமகோடி பரமாச்சாரியார் கூறுமாப்போல, பிராம்மணம் என்பது வேள்விக்கு ஒரு வழிகாட்டி நூல் (guide book). காடுகளில் வசித்து, ரிஷிகள் தத்துவ ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டுக் கண்ட விஷயங்களைக் கொண்டது ஆரண்யகம் என்ற மூன்றாவது பிரிவு. இம்மாதிரி வேதங்களின் ஆராய்ச்சிகளின் முடிவு வேதாந்தம் எனப்படும். (வடமொழியில் அந்தம் என்றால் முடிவு எனப் பொருள்.) இந்த வேதாந்த விஷயங்களை உள்ளடக்கிய நூல்கள் உபநிஷதங்கள் எனும் நான்காவது பிரிவாகும்.

உபநிஷத் என்ற வடமொழிச் சொல்லிற்கு 'அருகில் கீழே உட்காருவது' என்று பொருள். சீடர்கள் குருவின் அருகில் அமர்ந்து தத்துவ உபதேசங்களைக் கேட்பதை இது குறிக்கும். 'பிரம்மத்திற்கு அருகிலே போய்ச் சேரும்படியாகச் செய்வது' என்றும் பொருள் கூறலாம். வேதங்களை நன்கு பயின்று, இல்வாழ்க்கையை மேற்கொண்டு, வேள்வி களையும், மற்ற சடங்குகளையும் புரிந்து, சித்த சுத்தி அடைந்த மஹரிஷிகள் நீண்ட நாட்கள் தியானத்தில் ஈடுபடுகிறார்கள். பரம்பொருளை ஆராயும் இந்த தியானத்தின் முடிவில், உள்ளத்தின் அடித்தளத்தில் மெய்ப் பொருளை

உணர்கிறார்கள். சொற்களில் வடிக்க இயலாத இந்தப் பேரானுபவ உணர்ச்சியை ஒருவாறு சிரமப்பட்டு சற்று முரண்பாடாகத் தோற்றமளிக்கும் சொற்களில் அவர்கள் சீடர்களுக்கு உபதேசிக்கிறார்கள். இதுவே உபநிஷத்கள் எனப்படும்.

ஒவ்வொரு வேதத்திற்கும் பல உபநிஷத்கள் உள்ளன. அவைகளில் பத்து முக்கியமானவை. அவை, ஈச, கேன, கட, பிரச்ன, முண்டக, மாண்டுக்ய, ஐதரேய, தைத்திரீய, சாந்தோக்கிய, பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்கள் ஆகும். உபநிஷத்களின் மொத்த எண்ணிக்கை 108 ஆகும்.

2. தர்சனம்

'தர்சனம்' என்ற வடமொழிச் சொல்லுக்குப் 'பார்த்து அறிதல்' என்று பொருள். குழந்தை பார்க்கிறது; ஆனால் அறிவதில்லை. ஞானி பார்க்கிறார்; பார்ப்பதின் உட்பொருளை அறிகிறார். முதலில் சுற்றியுள்ள உலகையும் பிறகு பரம்பொருளையும் பார்த்து அறிவது மனித வாழ்க்கையின் குறிக்கோள் ஆகும். இதற்கு தர்சனங்கள் வழிகாட்டுகின்றன. வேதங்களைப் பின் பற்றுவதால் வைதிகம் எனப்படும் ஆறு தர்சனங்கள் உள்ளன. அவை ஸாங்கியம், யோகம், நியாயம், வைசேஷிகம், பூர்வ மீமாம்ஸை, உத்தர மீமாம்ஸை எனப்படும். இந்த ஆறு தர்சனங்களை ஆறு சாஸ்திரம் என்றும் கூறுவதுண்டு.

ஸாங்கிய தர்சனத்தை நிலை நாட்டியவர் மஹா விஷ்ணுவின் அம்சாவதாரமான கபில மஹரிஷி. அவர் அதற்கு சூத்திரம் புனைந்துள்ளார். புருஷன், பிரகிருதி என்ற இரண்டு தத்துவங்களை இந்தத் தர்சனம் கூறுகிறது. பிரகிருதி 24 தத்துவங்களாக மாறுகிறது. புருஷனும் சேர்ந்து ஸாங்கியத்தில் 25 தத்துவங்களாகின்றன. பூதங்கள் ஐந்து, அதன் தன் மாத்திரைகள் ஐந்து, ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்து, கர்மேந்திரியங்கள் ஐந்து, மனம், சித்தம், புத்தி, அகங்காரம் ஆகியவை சேர்ந்து பிரகிருதியின் 24 தத்துவங்களாகின்றன. பிரகிருதி ஜடப்பொருள். புருஷன் சேதனன். அதாவது அறியும் தன்மை பிரகிருதிக்கு இல்லை; புருஷனுக்கு உண்டு. விகாரப்படும் (மாறும்) தன்மை பிரகிருதிக்கு உண்டு; புருஷனுக்கு இல்லை. ஜீவ சைதன்யமுள்ள புருஷனின் அருகில் இருப்பதால் ஜடப் பிரகிருதி 24 தத்துவங்களாகப் பரிணமிக்கிறது (மாறுகிறது). பிரகிருதி, புருஷன் சேர்க்கையால் அறிவோடு கூடிய செயல்கள் பிரபஞ்சமெங்கும் நிகழ்ந்து வருகிறது.

ஜீவன் இருபத்து நான்கு தத்துவங்களையும் தள்ளி விட்டு, ஜடத்திலிருந்து விடுபட்டு, சைதன்யமான புருஷனின் தனித்த நிலையில் இருப்பதே மோக்ஷம். ஸாங்கியர்கள் மோக்ஷத்திற்குக் கைவல்யம் என்கிறார்கள். ஸாங்கியத்தில், புருஷன் பிற கலப்பில்லாமல், தன்னந்தனியாக, ஞானஸ்வரூபியாக உள்ளான். புருஷன் தான் மற்ற மதங்கள் கூறும் இறைவனா என்பதையும் ஸாங்கியம் கூறவில்லை. தெய்வ வழிபாட்டைப் பற்றியும் ஸாங்கியம் ஒன்றும் பேசவில்லை. ஆகையால் அதை 'நிரீச்வர ஸாங்கியம்' (ஈஸ்வரன் இல்லாத ஸாங்கியம்) என்று கூறுகிறார்கள்.

யோகம் என்ற தர்சனம் ஓரளவிற்கு ஸாங்கியத்தைச் சார்ந்தது. ஆனால் இது கடவுளை ஏற்றுக்கொண்டு, வழி பாட்டையும், மனதை அடக்குவதையும் முக்தி மார்க்கமாகச் சொல்கிறது. பதஞ்சலி முனிவர் இதற்கு சூத்திரம் புனைந்துள்ளார். அவருடைய நூலின் முதல் சூத்திரமே 'யோகம் என்பது மனிதன் எண்ண அலைகளைக் கட்டுப்படுத்துவது' (யோக: சித்தவ்ருத்தி நிரோத:) என்கிறது. மனிதன் சொல்வதற்கரிய உயர்ந்த நிலையை அடைய முடியும் என்கிறது இந்த சாஸ்திரம். அதிகாரிபேதம், சமயபேதம் என்ற பாகுபாடு இன்றி எல்லா மக்களும் பின் பற்ற முடியும் என்பதால் இதற்கு ராஜயோகம் என்றும் பெயர் உள்ளது. இப்பெரு நெறியிலே எட்டு அங்கங்கள் அமைந்திருப்பதால் இதற்கு 'அஷ்டாங்கயோகம்' என்ற பெயரும் உண்டு. யமம், நியமம், ஆஸனம், பிராணாயாமம், பிரத்யா ஹாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி என்பன இந்த எட்டு அங்கங்கள். தற் காலத்தில், மூன்றாவது, நான்காவது அங்கங்களான ஆஸனமும், பிராணாயாமமும் தான் யோகம் எனப் பொதுமக்கள் கருதுகிறார்கள்.

நியாய சாஸ்திரம், தர்க்க சாஸ்திரம் என்றும் பெயர் பெற்றது. இது கௌதம மஹரிஷியால் செய்யப்பட்டது. மனதை உடையவன் மனிதன். சிந்தனை சக்தி மனதின் கூறு ஆகும். சிந்திக்க வல்லவனே சரியான மனிதன் ஆகிறான். எப்படிச் சிந்திப்பது என்று புகட்டுவது நியாயம். இந்த சாஸ்திரத்தின் முக்கிய நோக்கம், இந்த உலகத்திற்கெல்லாம் கர்த்தா பரம்பொருள் என்பதை யுக்திகளைக் கொண்டு முடிவு

செய்வதுதான். அது அனுமானத்தால் பரம் பொருளை சாதித்துக் கொடுக்கிறது. ஆகவே, இது யுக்திப் பிரதானமான சாஸ்திரம். பந்தற்கால் நடும் பொழுது அதை ஆட்டி, அசைத்துப் பார்த்தால் தான் அது உறுதியாக நிற்கும். அதுபோல், வேதம் கூறும் உண்மைகளை யுக்தியால் ஆட்டி அசைத்துப் பார்த்தால்தான் அவை உறுதிபட மனதில் நிற்கும்.

வைசேஷிகம் என்ற சாஸ்திரத்தைக் கணாதர் என்பவர் புனைந்திருக்கிறார். ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்றைப் பிரித்து அடையாளம் கண்டு கொள்வதற்குக் காரணம் அதனுடைய விசேஷத் தன்மையாகும். இந்த விசேஷத்தன்மையையே முக்கியமாக விசாரிப்பதால் இதற்கு வைசேஷிகம் எனப் பெயர் வந்தது. குயவன் களிமண்ணை வைத்துக் கொண்டு பானைகளை உருவாக்குவது போல பரம்பொருள் அணுக்களை வைத்துக் கொண்டு இந்த உலகைப் படைத்தது என்பது வைசேஷிக தர்சனத்தின் கொள்கை. இதையே நியாய தர்சனமும் கூறுகிறது.

பூர்வ மீமாம்ஸை என்ற சாஸ்திரத்தை நிலை நாட்டியவர் ஜைமினி. மீமாம்ஸை என்றால் 'நல்ல விஷயத்தைப் பற்றி விசாரணை அல்லது ஆராய்ச்சி' என்று பொருள் கூறுகிறார் காமகோடி பரமாச்சாரியார். (தெய்வத்தின் குரல், பாகம் 2, பக்கம் 601). இங்கு நல்ல விஷயம் வேதத்தைக் குறிக்கிறது என்றும், அதன் பொருளை ஆராய்வதே இதன் நோக்கம் என்றும் அவர் சொல்கிறார். 'வேதத்திற்கு ஆதி அந்தம் இல்லை. அது நித்தியமானது' என்று இந்தத் தர்சனம் உறுதியாகக் கூறுகிறது. சப்தப் பிரமாணம் அல்லது வேதப் பிரமாணமே முடிவானது, அதற்கு மேல் வேறு எந்தப் பிரமாணத்தையும் மனிதன் நாட வேண்டியதில்லை.

எது தர்மம், எது அதர்மம் என்று பாகுபடுத்திச் சொல்கிறது வேதம். மனிதன் தர்மத்தை ஆழ்ந்து அனுஷ்டிக்க வேண்டும். அதர்மத்தை அவன் ஒருநாளும் செய்யலாகாது. வேதம், வேள்விகளை விதிக்கிறது. அவைகளை முறைப்படி செய்தால் மனிதன் இவ்வுலகில் வேண்டியவற்றைப் பெறலாம். வேள்விகளை முறைப்படி செய்தவனுக்கு உடலை விடுத்த பின் சுவர்க்கம் கிட்டுகிறது. அங்கு துன்பம் கலவாத இன்பத்தை அனுபவிக்கிறான். சுவர்க்கமே இந்த சாஸ்திரத்தின் குறிக்கோள்.

காமகோடி பரமாச்சாரியார் கூறுகிறார், 'வேதம் என்பது ஈச்வரன் உண்டாக்கிய சட்டம். ஆதி அந்தமில்லாத நித்யமான சட்டம் (Eternal law) நாம் பிரஜைகள். ஈஸ்வரன் நமக்கு அரசன்...... தர்மத்தை அனுஷ்டானம் பண்ணும் வழிகளை யெல்லாம் சொல்லும் வேதமாகிற சட்டத்திற்கு அர்த்த நிர்ணயம் பண்ணினவர் ஜைமினி. அதுதான் மீமாம்ஸை'. (தெய்வத்தின் குரல், பாகம் 2, பக்கம் 604)

மீமாம்ஸகர்கள், வேதத்தில் சொல்லியிருக்கும் வேள்விகளுக்கும், சடங்குகளுக்கும் மட்டுமே முக்கியத்துவம் கொடுப்பவர்கள். கடவுள் உலகைப் படைத்தாரா இல்லையா என்பதைப் பற்றி அவர்கள் ஏதும் கூறவில்லை. அவர்களைப் பொருத்தமட்டில் இது அவசியமில்லாத விஷயம். நாம் செய்யும் காரியங்களுக்குப் பலனைக் கொடுப்பவர் கடவுள் அல்ல என்பது அவர்களின் உறுதியான வாதம். அந்தந்தக் காரியங்களே பலனைக் கொடுக்கின்றன என்கிறார்கள் அவர்கள். வேள்விகளுக்கான பலன்களை அந்தந்த வேத மந்திரங்களே கொடுக்கின்றன.

உத்தர மீமாம்ஸை என்பது உபநிஷத்துகளையும், பிரம்ம சூத்திரத்தையும் குறிக்கும். இதற்கே வேதாந்தம் என்ற பெயரும் உண்டு. அந்தம் என்றால் முடிவு என்று பொருள். வேதத்தின் முடிவு வேதாந்தம். உபநிஷத்துக்கள் இரண்டு விதத்தில் வேதத்திற்கு முடிவாக உள்ளன. வேதத்தின் ஒவ்வொரு கிளையிலும் முதலில் ஸம்ஹிதை (மந்திர பாகம்), பிறகு பிராம்மணம் (வழிகாட்டி நூல்), பிறகு ஆரண்யகம் என்று இருக்கின்றன; ஆரண்யகத்தின் கடைசி பாகமாக உபநிஷத் உள்ளது. ஆக, வேதத்தின் முடிவில் இருப்பது உபநிஷத். இன்னொரு விதத்திலும் உபநிஷத் வேதத்தின் முடிவாக விளங்குகிறது. வேதங்கள் சொல்லும் பொருளுக்கு முடிவாக, லக்ஷியமாக உபநிஷத்துக்கள் இருக்கின்றன. ஆக, இருவகையிலும் வேதத்தின் அந்தமாக, வேதாந்தமாக உபநிஷத்துகள் உள்ளன.

உத்தர மீமாம்ஸை மெய்ப் பொருளை ஆராய்கிறது. மெய்ப்பொருள் ஒன்று, அதற்குப் பெயர்கள் பல. ஒரு காலத்தில் இருந்து, மற்றொருகாலத்தில் இல்லாதது மெய்ப்பொருள் ஆகாது; ஓரிடத்தில் இருந்து, மற்றொரு இடத்தில் இல்லாதது மெய்ப்பொருள் ஆகாது; ஒரு காரணத்தில் தோன்றி, அக்காரணம் அழியும் பொழுது தானும்

அழியும் பொருள் மெய்ப்பொருள் ஆகாது. கால தேச, வர்த்தமானத்தில் கட்டுப்படாததே மெய்ப் பொருள்; அது 'ஸத்' எனப்படுகிறது. அப்பொருள் பேரறிவு சொரூபமாக இருப்பதால் அதற்கு 'சித்' என்று பெயர். அது இன்பத்திற்கு உறைவிடமாதலால் 'ஆனந்தம்' எனப்படுகிறது. மெய்ப் பொருளாகிய பிரம்மம் ஸத் - சித் - ஆனந்தமாக ஸச்சிதானந்த மாகத் திகழ்கிறது.

3. பிரம்ம சூத்திரம்

பரம் பொருளைப் பற்றிய தத்துவத்தை மிக விரிவாகவும், ஆழமாகவும் ஆராய்ந்து ரிஷிகள், உப நிஷதங்களில், காவிய நடையிலும், உரை நடையிலும் விளக்கும் விஷயங்களை, சூத்திர நடையில் மிகச் சுருக்கமாகக் கூறும் நூலே பிரம்ம சூத்திரம் எனப்படும். இதற்கு வேதாந்த சூத்திரம் என்ற மற்றொரு பெயரும் உண்டு.

வடமொழியில் சூத்திரங்கள் மிகப் பிரபலமானவை. இலக்கியத்தின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் சூத்திரங்கள் இருக்கின்றன. பல சிந்தனையாளர்கள் ஏற்கெனவே சொன்ன ஒரே விஷயத்தைப் பற்றிய பற்பல கருத்துகளைச் சேர்த்து ஒழுங்குபடுத்தி மிகச் சுருக்கமாக இந்த சூத்திரங்கள் புனை யப்பட்டுள்ளன. 'சூத்திரம் என்றால் என்ன' என்று கூறும் பத்ம புராணச் சுலோகம் ஒன்றை மத்வர் கொடுக்கிறார்:

அல்பாக்ஷரமஸம்திக்தம் ஸாரவத் விச்வதோ முகம்|
அஸ்தோபமன வத்யம் ச ஸூத்ரம் ஸூத்ர விதோ விது:||

பொருள்:

அது குறைந்த எழுத்துகளை உடையதாகவும், சந்தேகத் திற்கிடமில்லாததாகவும், வாதங்களுடைய சாரத்தைக் கொடுப்பதாகவும் இருக்கவேண்டும். அது விஷயத்தை எல்லா நோக்கிலும் காண வேண்டும். அது ஒரே விஷயத் தைத் திரும்பத் திரும்பக் கூறாமலும், பிழையற்றதாகவும் இருக்க வேண்டும். ஸூத்திரத்தை நன்கு அறிந்தவர்கள் அதை ஸூத்திரம் என்பர்.

தமிழிலும் பவணந்தி முனிவர் நன்னூலில் சூத்திரத்தைப் பின் வருமாறு விளக்குகிறார்.

'சில்வகை எழுத்தில் பல்வகைப் பொருளைச்
செவ்வன் அடியில் செறிந்து இனிது விளக்கி
திட்ப நுட்பம் சிறந்தன சூத்திரம்'.

மேலே, வடமொழியிலும், தமிழிலும் சொன்ன இலக்கணப்படி பிரம்ம சூத்திரத்திலுள்ள சூத்திரங்கள் அமைந் திருக்கின்றன. மிகச் சில எழுத்துக்களிலே பல வகைப் பொருள்களைக் கூறியிருப்பதால் பல உரையாசிரியர்கள் தத்தம் கொள்கைகளுக்கேற்ப சூத்திரங்களுக்கு விளக்கங்கள் கொடுத்துள்ளனர். ஆதி சங்கரரின் உரை அத்வைதக் கோட்பாடுகளைக் கூறுகிறது. அதே போல, ராமானுஜரின் உரை விசிஷ்டாத்வைதத்தையும், மத்வரின் உரை துவைதத் தையும் பேசுகின்றன.

வடமொழியில் 'பதரி' என்றால் 'இலந்தை' என்று பொருள். இலந்தை மரங்களடர்ந்த காட்டில் ஆசிரமம் அமைத்துக்கொண்டு, பிரம்ம சூத்திரத்தைப் புனைந்தவர் வசித்ததால் அவருக்குப் பாதராயணர் என்று பெயர்.

பராசர மஹரிஷியின் மகனான கிருஷ்ணத்வைபாயனர் பிற்காலத்தில் வேதங்களைப் பிரித்து சீர்படுத்தினார்; ஆகை யால் அவருக்கு வேதவியாசர் என்ற பெயர் வழங்கலாயிற்று. இந்த வியாசரேதான் பிரம்ம சூத்திரத்தைப் புனைந்த பாதராயணர் என்று நமது மரபு கூறுகிறது. இதன்படி, மஹாபாரதம், கீதை இவைகளைப் படைத்த வியாசரே பிரம்ம சூத்திரத்தையும் படைத்தார். ஆனால் சில ஆராய்ச்சியாளர்கள் இவ்விருவரும் ஒருவரே அல்ல என்று கூறுகிறார்கள். அவர்கள் கருத்தின்படி பாதராயணர் முதலில் எழுதிய பிரம்ம சூத்திரத்தை வியாசர் திருத்திப் பல புதிய சூத்திரங்களையும் புனைந்தார் என்பதாகும்.

உபநிஷதங்கள் கூறியுள்ள கருத்துகளைப் பலர் ஆராய்ந்து தங்களது முடிவான எண்ணங்களை நூல்களில் வெளியிட்டுள்ளார்கள். பல நூற்றாண்டுகளாக வெளியான இந்த நூல்களையும், அதை எழுதியவர்களின் பெயர்களையும் பிரம்ம சூத்திரத்தில் காண்கிறோம். அவர்களுடைய கருத்து களையும் ஆராய்ந்து பாதராயணர் தம் முடிவுகளை நூலில் கூறுகிறார். ஆகையால் பிரம்ம சூத்திரம் மிகப் பழைமையான நூல் அல்ல என்றும் கி.மு 2-ம் நூற்றாண்டில் புனையப் பட்டது என்றும் பல ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுகிறார்கள்.

பகவத் கீதையில் உள்ள பின்வரும் சுலோகத்தில் பிரம்ம சூத்திரம் என்ற சொல்லைக் காண்கிறோம்.

'ரிஷிபிர் பஹுதாகீதம் சந்தோபிர் விவிதை:ப்ருதக்|

ப்ரம்ஹஸூத்ரபதைஸ்சைவ ஹேதுமத்பிர் விநிஸ்சிதை:||

(ப.க். XIII 4)

இதற்கு இருவிதமாகப் பொருள் கூறலாம்.

பொருள்:

ரிஷிகள் விதவிதமான சந்தங்களில் இவ்வுண்மையைப் பாங்காகப் பலவகைகளில் பாடியுள்ளார்கள். யுக்தியால் நிச்சய புத்தியைத் தந்து பிரம்மத்தைக் குறிக்கிற பதங்களாலும் பாடி இருக்கிறார்கள். அல்லது நிச்சய புத்தியைத் தந்து பிரம்ம சூத்திரத்திலுள்ள சொற்களாலும் பாடியுள்ளார்கள்.

இரண்டாவது பொருளை வைத்துக்கொண்டால் பிரம்ம சூத்திரம் பகவத் கீதைக்கு முன்னால் படைக்கப்பட்டது என்று விளங்குகிறது. பகவத்கீதையும், அதை உள்ளடக்கிய மஹா பாரதமும், புத்தர் காலமாகிய கி.மு.6ம் நூற்றாண்டுக்கு வெகு முன்பாகவே வழக்கில் இருந்து வந்தது என்பதில் யாதொரு கருத்து வேறுபாடும் இல்லை. ஆக, இந்த வாதத்தின்படி, பிரம்ம சூத்திரம் மிகப் பழமையானது, கி.மு.6ம் நூற்றாண்டுக்கு வெகு முன்பாகவே இருந்திருக்கிறது என்று ஏற்படுகிறது.

பாலகங்காதர திலகர் தன்னுடைய 'கீதாரஹஸ்யம்' என்ற நூலில், இந்த பகவத்கீதை சுலோகத்தின் முதல் பாதி உபநிஷத்துகளையும், பின்பாதி பிரம்ம சூத்திரத்தையும் குறிப்பிடுகின்றன என்று கூறுகிறார். மேக்ஸ் முல்லர் என்ற மேல்நாட்டு அறிஞரும், பிரம்ம சூத்திரம் பகவத்கீதை காலத்திற்கு முற்பட்டது என்கிறார். (Max Muller - The six systems of Indian philosophy. page - 113)

ஜீவன் யார்? அவன் வாழ்கிற 'ஜகத்' என்பது என்ன? இதற்கெல்லாம் காரணமான ஸத்திய தத்துவம் என்ன? முக்கியமாக, இந்த மூன்று விஷயங்களையும் விசாரிக்கிற நூல் பிரம்ம சூத்திரம். பரம்பொருள்தான் இவ்வுலகைப் படைத்தது என்றும், அதுவே மக்களுக்கு, அவரவர்களுடைய கருமங்களுக்குத் தக்கவாறு பலன்களை அளிக்கிறது என்றும் பிரம்ம சூத்திரம் கூறுகிறது. இது வேதாந்த மதங்களுக்கெல்லாம்

ஆதார நூலாக விளங்குகிறது. உபநிஷத் கூறும் கருத்துகளை ஆராய்ந்து, அவைகளைச் சீர்படுத்திக் கூறுகிறது இந்த நூல். மற்ற மதங்கள் பிரம்மத்தைப் பற்றிச் சொல்லும் மறுப்புகளுக்குத் தகுந்த விளக்கங்களையும் இந்த நூல் கொடுக்கிறது. வேதத்திலே, பிற்பகுதியில் வரும் உபநிஷத்துகளை ஆராய்வதால் அதற்கு 'உத்தர மீமாம்ஸை' என்று பெயர். (வட மொழியில் 'உத்தர' என்றால் பிற்பகுதி).

சங்கரரின் உரைப்படி பிரம்ம சூத்திரத்தில் 555 சூத்திரங்கள் உள்ளன. சில இடங்களில் இரண்டு சூத்திரங்களைச் சேர்த்து ஒரே சூத்திரமாக ராமானுஜர் கூறுவதால் அவருடைய உரையின்படி சூத்திரங்களின் தொகை சற்று வேறாக இருக்கும். இவை, நான்கு அத்தியாயங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டு அவை ஒவ்வொன்றும் மறுபடியும் நான்கு பாதங்களாகப் பிரிந்துள்ளன. ஒவ்வொரு பாதத்திலும் உள்ள சூத்திரங்களை விஷயத்தைப் பொருத்து, அதிகரணங்களாகப் பிரித்திருக்கிறார்கள். மொத்தம் 192 அதிகரணங்கள் உள்ளன. ஒவ்வொரு அதிகரணத்திலும் ஒன்றோ அதற்கு மேற்பட்டோ சூத்திரங்கள் உள்ளன.

ஸந்நியாஸ லக்ஷியத்தை முடிவாகச் சொல்லுவதால் பிக்ஷு சூத்திரம் என்றும், சரீரத்துக்குள் இருக்கிற ஆத்மாவை விசாரிப்பதால் 'சாரீரகம்' என்ற பெயரும் இதற்கு உண்டு. இதைப் பாதராயணர் புனைந்ததால், 'பாதராயண சூத்திரம்' என்ற பெயரும் இதற்கு இருக்கிறது.

'சூத்திரம்' என்றால் 'கயிறு' என்று மற்றொரு பொருளும் இருக்கிறது. இதை வைத்து சங்கரர் தம் உரையில் சிலேடையாகக் கூறுகிறார்.

'வேதாந்த வாக்ய குஸும க்ரதனார்தத்வாத் ஸூத்ராணாம்'.

பொருள்:

'வேதம் என்ற மரத்தில் பூத்த உபநிஷத் மலர்கள் உதிரியாக இருப்பதால் மாலையாகப் போட்டுக்கொள்ள முடியாது. ஆகையால், இந்த உபநிஷத் மலர்களை எல்லாம் ஒன்று சேர்த்துத் தொடுத்துக் கொடுக்கும் கயிறாக 'பிரம்ம சூத்திரம்' விளங்குகிறது' என்கிறார் சங்கரர்.

பிரம்ம சூத்திரத்துக்குப் பல உரைகள் உள்ளன. இப்பொழுது உள்ள உரைகளில் பழமையானது சங்கரரின்

உரை. இதற்குமுன் சில உரைகள் இருந்து அவைகள் காணாமல் போய்விட்டன என்று தெரிகிறது. சங்கரரைத் தவிர ராமானுஜர் 'ஸ்ரீ பாஷ்யம்' எனும் உரையை எழுதி யுள்ளார். மேலும், மத்வர், நிம்பாரகர் வல்லபர், யாதவப் பிரகாசர், பாஸ்கரர், ஸ்ரீகண்டர், மற்றும் பலர் தத்தம் கொள்கைகளுக்கேற்ப உரைகளை இயற்றியுள்ளனர். இந்த உரையாசிரியர்களில் பெரும்பாலோர் தென்னிந்தியர்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

குருவின் உபசேத்தைச் சீடன் காதால் கேட்டுத் தெரிந்து கொள்ளும் வேதத்திற்குச் 'சுருதி' என்று பெயர். வேதத்தின் ஸம்ஹிதை (மந்திரபாகம்), பிராம்மணம், ஆரண்யகம் மற்றும் உபநிஷத்கள் எல்லாம் சுருதியாகும். தர்மஸாஸ்திரங்களைக் கூறும், மனுஸ்மிருதி முதலிய எல்லா நூல்களும் 'ஸ்மிருதி' எனப்படும். தவிர மற்ற தர்ம நூல்களான ராமாயணம், மஹாபாரதம் (பகவத் கீதை உள்பட) பதினெட்டு புராணங்கள் எல்லாம் ஸ்மிருதி நூல்கள் ஆகும். சுருதி, தர்மத்திற்கான சட்டங்களையும், விதிகளையும் நிலை நாட்டுகிறது; ஸ்மிருதி அவைகளைப் பின்பற்றுகிறது. சுருதிக்கும், ஸ்மிருதிக்கும் முரண்பாடுகள் இருக்க முடியாது. அப்படி எங்காவது தோன்றினால் சுருதிவாக்கே ஏற்புடையது; ஸ்மிருதிவாக்கை ஒதுக்க வேண்டும்.

குயவன் களிமண்ணால் பானையைச் செய்கிறான். வேதாந்தத்தில் குயவனுக்கு நிமித்த காரணம் என்றும், களிமண்ணிற்கு உபாதான காரணம் என்றும் வடமொழிச் சொற்களை உபயோகிக்கிறார்கள். உலகப் படைப்பை யார் செய்தார், எதை உபயோகப்படுத்திச் செய்தார் என்ற வாதத்தில் இச்சொற்களைப் பெருமளவு வேதாந்த நூல்களில் காணலாம். ஆங்கிலத்தில் நிமித்த காரணத்தை efficient cause என்றும் உபதான காரணத்தை material cause என்றும் பெயர்த்துள்ளார்கள். தமிழில் இச் சொற்களுக்கு ஒப்புக் கொள்ளப்பட்ட மொழிபெயர்ப்பு இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. சில நூல்கள் வடமொழிச் சொற்களையே தமிழிலும் உபயோகப்படுத்துகின்றன. இந்த நூலில், நிமித்த காரணத்திற்கு மூலகாரணம் செய்பவன் ஆகிய இரு சொற்களையும் உபாதான காரணத்திற்கு மூலப்பொருள் அல்லது செயப்படும் பொருள் என்றும் சொற்களையும் உபயோகித்துள்ளேன்.

4. பிரம்மம்

பிரம்மத்தை முதலில் சற்று ஆராய்ந்தோம். பிரம்ம சூத்திரத்தின் ஒரே விஷயமாகப் பிரம்மம் விளங்குவதால் அதை இன்னும் சற்று ஆராய்வோம். 'பிரம்மம்' என்பது 'ப்ரஹ்' எனும் வடமொழி சொல்லிலிருந்து வந்துள்ளது. 'ப்ரஹ்' என்றால் மிகப் பெரியது என்று பொருள். ஆக, பிரம்மம் என்பது நமக்குப் புலனாகும் எல்லாவற்றையும்விட மிகப் பெரியது. எல்லைக்குட்படாத அளவுக்கு எல்லா வகையிலும், எல்லாவற்றையும்விட மிக மேன்மையானது என்று கொள்ளலாம். பிரம்மம் குணங்களுடன் கூடியது என்ற ஒரு கருத்தும், அது குணங்களுக்கு அப்பாற்பட்டது என்ற மற்ற கருத்தும் நிலவுகிறது. குணங்களுக்கு அப்பாற்பட்டதை நிர்குணப் பிரம்மம் என்றும் குணங்களுடன் கூடியதை ஸகுணப் பிரம்மம் என்றும் கூறுவர்.

பிரம்ம சூத்திரம் பரம் பொருளை ஆராய்கிறது. இங்கு பரம்பொருளைப் பிரம்மம் என்று குறிப்பிடுகிறார் ஆசிரியர். பிரம்மம் என்றால் என்ன? இந்த நூலின் இரண்டாவது சூத்திரத்தின் உரையில் ஆதிசங்கரர் பிரம்மத்தை விளக்குகிறார். பெயர்களும் உருவங்களும் கொண்ட இந்த உலகம், படைக்கப்படாத ஒன்றின் மாறுதலால், தோன்றியிருக்க வேண்டும். மிக ஒழுங்காகவும், கட்டுப்பாடாகவும் உள்ள இந்த உலகம் ஓர் அறிவற்ற மூலப்பொருளிலிருந்து உண்டாகியிருக்க முடியாது; படைப்பிற்குக் காரணமான அறிவுள்ள மூலப் பொருள்தான் பிரம்மம். இந்த பிரம்மம்தான் சாக்ஷியாகவும், ஆத்மாவாகவும் பிரகாசிக்கிறது. மேலும், நமக்குப் புலப்படும் எல்லாப் பொருள்கள் மூலமாகவும் அது பிரகாசிக்கிறது.

பிரம்மம் சுயம் பிரகாசமானது; அது மற்ற எந்த உணர்வுக்கும் புலப்படுவதல்ல. மற்ற எல்லாப் பொருள்களும் சுய உணர்வுக்குப் புலப்படுபவையாக உள்ளன; ஆனால் பிரம்மம் சுய உணர்வாக மட்டுமே இருந்து கொண்டு மற்ற பொருள்களை அறிகிறது. ஆத்மா அல்லது சுய உணர்வு இல்லையேல், இவ்வுலகிலுள்ள அனைத்தும் இல்லாமல் போய் விடுகிறது. உலகம் தானாகவே இருப்பதில்லை; அது பிரம்மத்திலிருந்து உண்டாகி பிரம்மத்தையே நம்பி உள்ளது.

5. பிரம்மம் ஸகுணமா நிர்க்குணமா?

சங்கரர் பிரம்மம் நிர்க்குணம் எனக் கூறுகிறார். பிரம்மம் எல்லையில்லாதது (infinite) என்றால் அதை விவரிக்க முடியாது. ஏன் விவரிக்க முடியாது? ஏனெனில், குணங்களைச் சொல்லித்தான் எதொன்றையும் விவரிக்க முடியும். எல்லையற்ற, அதாவது குணங்களற்ற பிரம்மத்தை எந்தச் சொற்களால் விளக்க முடியும்? 'சொற்கள் அதை அணுக முடியாமல் மனத்துடன் கூடத் திரும்பி வருகின்றன; என்று சுருதி கூறுகிறது. (யதோ வாசோ நிவர்தந்தே அப்ராப்ய மனஸா ஸஹ - தைத்ரீய உபநிஷத் II.4) நமது புலன்களும், மனமும், அறிவும் எல்லைக்குட்பட்ட விஷயங்களைத்தான் தெரிந்துகொள்ள முடியும். தவிர, நமது அனுபவத்திற்கு உட்பட்ட விஷயங்களைத்தான் நாம் புரிந்து கொள்ள முடியும். நமது புலன்களுக்கும், மனதிற்கும், அறிவிற்கும் அப்பாற்பட்டதும், அனுபவத்திற்கும் புறம்பானதும் ஆன பிரம்மத்திற்கு எவ்வாறு, எந்தக் குணங்கள் இருக்க முடியும்? அளவிட முடியாத பிரம்மத்திற்கு அளவுகோலும் குணங்கள் எங்ஙனம் பொருந்தும்?

முதல் சூத்திரத்தில் பிரம்மத்தை ஆராய்வோம் எனக் கூறி பாதராயணர் இரண்டாவது சூத்திரத்தில் பிரம்மத்தை ஓரளவு விவரிக்கிறார். உலகப் படைப்பிற்கும், அதைக் காப்பதற்கும், அதன் அழிவிற்கும் காரணம் பிரம்மம் என்கிறார் அவர். பிரம்மத்தின் குணங்கள் ஒன்றையும் கூறாமல், அது புரிந்த செயலை மட்டும் கூறுவதிலிருந்து பிரம்மத்திற்கு குணங்கள் இல்லை, அது நிர்க்குணம் என்று விளங்குகிறது.

சுருதியில், ஒரே விஷயத்தைப் பற்றி ஒன்றுக்கொன்று முரண்பாடான இரு கருத்துகள் தென்பட்டால், பின்னது முன்னதை மறுக்கிறது என்றும் முன்னதைவிடப் பின்னதற்கு வலிவு அதிகம் என்றும் சாஸ்திரம் கூறுகிறது. (பூர்வ மீமாம்ஸை VI.5.54) ஸகுணப் பிரம்மத்தைப் பற்றிய வருணனை சுருதியின் முன் பாகத்திலும், நிர்க்குணப் பிரம்மத்தைப் பற்றியது சுருதியின் பின்பாகத்திலும் காணப்படுவதால் நிர்க்குணமே அதிக வலுவானதாகும். ஸகுண வருணனை தவறானது என்று பொருளில்லை; ஏனெனில், சுருதியில் தவறு என்பதே கிடையாது; அவை சற்றுக் குறைந்த பலனைக் கொடுக்கின்றன. ஸகுண வருணனைக்கு மற்றுமொரு காரணமும் உள்ளது. அவை பிரம்மத்தைப் பற்றிக் கூறும் குணங்கள் இல்லாவிட்டால், நிர்க்குண வருணனைக்குப் பொருள் இல்லாமல் போய் விடும்; ஏனெனில் மறுப்புக்கு முன்னால் அந்த குணங்கள் கூறப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

ராமானுஜர் பிரம்மம் குணங்களோடு கூடியது என்கிறார். நம் அனுபவத்தில் குணங்களற்ற எதையும் நாம் அறிந்ததில்லை. நிர்க்குணமான எதையும் நாம் நிரூபிக்க முடியாது. பிரம்மத்தில் மட்டும் இருந்து கொண்டு, மற்ற எதிலும் காணப்படாதவைகளே அதன் சிறப்புக் குணங்களாகும். சுருதியில், பிரம்மம் நிர்க்குணம் எனக்கூறும் வாக்கியங்கள், அதற்குத் தீங்கான குணங்கள் இல்லை என்பதை வலியுறுத்துகின்றன. குணங்களே இல்லை என்பது அதன் குறிக்கோள் இல்லை. சுருதியிலும், ஸ்மிருதியிலும் கூறும் வருணனைகளிலிருந்து பிரம்மம் எண்ணற்ற மங்களமான குணங்களைக் கொண்டது என்றும் எந்தத் தீய குணங்களும் இல்லாதது என்றும் விளங்குகிறது.

பிரம்மம் இந்தப் பிரபஞ்சத்தைப் படைத்துக் காத்து முடிவில் அதை அழிக்கிறது. அது இந்தப் பிரபஞ்சம் முழுவதையும் ஊடுருவி, அதன் உள்ளிருந்து ஆள்பவராக (அந்தர்யாமியாக) இருக்கிறது. உயிருள்ளவையும், உயிரற்றவையும் ஆன இவ்வுலகம் அதன் உடலாக விளங்குகிறது. (பகவத்கீதை 11-வது அத்தியாயத்தில் ஸ்ரீ கிருஷ்ண பகவானின் விச்வரூப தரிசனத்தில் இதைக் காண்கிறோம்). ஜீவாத்மாவிற்கு மெய்யான வாழ்க்கை உண்டு; அறிவின் இயல்பாக இருந்து கொண்டு, கரும வினையால் உடலுடன் கூடியதால், தன்னைத் தனி மனிதனாய் எண்ணுகிறது. இது ராமானுஜரின் வாதம்.

இப்பொழுது, உபநிஷத்தில் பிரம்மத்தைப் பற்றிய சில வருணனைகளைப் பார்ப்போம். முதலில் நிர்க்குணமான வருணனைகளைக் கவனிப்போம். கடோபநிஷத் கூறுகிறது: 'அது கண்களால் காண முடியாதது'. (தம் துர்தர்சம் க.உ II.12.) மேலும், 'அது ஒலிக்கு அப்பாற்பட்டது; தொட முடியாதது; உருவமில்லாதது; சுவைக்க முடியாதது; முகர முடியாதது; அழிவற்றது; என்றுமுளது.' (அசப்தம்,

அஸ்பர்சம், அரூபம், அவ்யயம், ததா அரசம் நித்யம் அகந்த வச்சயத்| (க.உ. III.15.) தவிர, 'இந்த ஆத்மாவை மனிதன் மனத்தாலேயே அறியவேண்டும். இதில் வேற்றுமைகளே கிடையாது. எவனொருவன் இதில் வேற்றுமைகளைக் காண்கிறானோ, அவன் திரும்பவும், திரும்பவும் மரணத்தையே அடைகிறான்.' (க.உ.IV.11) இன்னும், 'இவன் எங்கும் பரவிக் குணமும், குறியுமின்றி இருப்பவன்.' (க.உ VI.8). மேலும், இதனுடைய வடிவம் கண் முன் நிற்காது; யாரும் இதைக் கண்ணால் கண்டதில்லை. (க.உ VI.9.). இந்த வருணனைகளுக்குச் சிகரம் வைத்தாற் போலக் கடோபநிஷத் முடிவில் கூறுகிறது. 'இறைவனுக்கு உருவம் உண்டு இல்லை என இரு கொள்கைகள் உள்ளன; நம்பு கிறவன் முதலில் அவைகளில் உருவமுள்ள இறைவனிடம் நாட்டம் கொள்கிறான். காலக் கிரமத்தில், அவனுக்கு, அரு, உருவுகளுக்கு அப்பாற் பட்டதும், மனதிற்கும், சொல்லிற்கும் எட்டாததுமான இறைவனின் உண்மை நிலை தானே கிட்டும்'. (க.உ.VI.13)

முண்டகோபநிஷத் பேசுகிறது: 'என்றும் அழியாத அது காண முடியாதது; பிடிக்க முடியாதது; பிறப்பிடமற்றது; நிறமில்லாதது, கண்ணும், காதும் அற்றது,காலும், கையும் இல்லாதது; என்றுமுளது; எங்குமுளது; அனைத்தையும் சூழ்ந்திருப்பது; வெகு நுட்பமானது; எல்லாவற்றுக்கும் பிறப்பிடமாகிய அந்த அழியாததை ஞானிகள் நன்கு ஆராய்ந்து அறிகிறார்கள்.' (மு.உ 1.1.6). மேலும், 'அவன் உருவமில்லாதவன்'. (அமூர்த்த: மு.உ. II.1.2). தவிர, 'பிரம்மம் மிகப் பெரியது; அது ஒளி பொருந்தியது; அதனுடைய வடிவம் எப்படிப்பட்டது என்று நினைத்துக் கூடப் பார்க்க முடியாதது... (மு.உ. III.1.7.). இன்னும், 'அந்த பிரம்மத்தைக் கண்ணாலோ, பேச்சாலோ, மற்ற புலன்களாலோ அறிய முடியாது; தவத்திற்கும், கருமங் களுக்கும் அது புலப்படாது.... (மு.உ. III.1.8).

தைத்திரீய உபநிஷத் கூறுகிறது: 'பிரம்மம் என்பது ஸத்தியம் - ஞானம் - அனந்தம்; அதாவது உண்மை - மேம் பட்ட அறிவு - முடிவில்லாதது. (ஸத்தியம் ஞானம் அனந்தம் ப்ரஹ்ம| தை.உ. II.1) இவை மூன்றும் பிரம்மத்தின் இயல்புகளே தவிர குணங்களாகக் கொள்ள முடியாது. மேலும், 'பிராணிகளனைத்தும் எதனின்று பிறந்தனவோ, எதனால் உயிர் வாழ்கின்றனவோ, முடிவில் எதனிடம் புகுந்து மறைகின்றனவோ, அதை ஆராய்ந்து அறிய முயலுவாய். அதுவே பிரம்மம்' (தை.உ.III.1) குணங்களற்ற பிரம்மத்தை அதன் செய்கைகளால் உபநிஷத் விளக்குகிறது.

பிரம்மம் மனத்தின் வடிவமுள்ளதாயும், பிராணனை உடலாகக் கொண்டுமுளது என்று சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. (மனோமய: ப்ராண சரீர:| சா.உ.III 14.2) மனதின் வடிவத்தையும் பிராணனின் உடலையும் நாம் புலன்களால் அறிய முடியாது. அதுபோலவே, குணங்களற்ற பிரம்மத்தை நாம் அறிய முடியாது.

உத்தாலக ஆருணி தன் மகன் சுவேத கேதுவிற்கு பிரம்மத்தை விளக்குகிறார். 'குழந்தாய்! படைப்புக்குமுன் இது (பிரம்மம்) ஒன்றேயாக, இரண்டற்றதாக, ஸத்தாக இருந்தது. (ஸதேவ ஸௌம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் ஏகமேவ அத்வீதீயம்| சாந்தோக்ய உபநிஷத் VI 2.1) குணங்களற்ற பிரம்மத்தை ஆருணி வேறு எவ்விதமாகவும் வருணிக்க முடியவில்லை.)

ஸாம வேதத்தின் மஹா வாக்கியமான 'தத்த்வமஸி' (அதுவே நீயாக உள்ளாய்) சாந்தோக்கியம் ஆறாவது அத்தியாயத்தில் பல முறை காணப்படுகிறது. (ச.உ. VI 9.4. முதலியன). இங்கு 'தத்' என்பது பிரம்மத்தைக் குறிக்கிறது. பிராணிகளுள் உறையும் ஆத்மாவே பிரம்மம் என்பது பொருள். நம்முள் உறையும் ஆத்மாவிற்குக் குணங்கள் கிடையாது. ஆகவே, இந்த மஹா வாக்கியம் பிரம்மம் (நம்முடைய ஆத்மாவைப் போலவே) நிர்க்குணம் என்று உறுதிபடுத்துகிறது.

மேலும் சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது; 'எங்கு வேறொன் றைக் காண்பதில்லையோ, வேறொன்றைக் கேட்பதில் லையோ, வேறொன்றை அறிவதில்லையோ அது பூமா - அளவு கடந்தது'. (யத்ர நான்யத் பச்யதி, நான்யத் ச்ருணோதி, நான்யத் விஜானாதி ஸ பூமா| சா.உ. VIII 24.1) இங்கு பூமா பிரம்மத்தைக் குறிக்கும். குணங்களுக்கு அப்பாற்பட்ட பிரம்மத்தை அடைந்தவன் வேறெதையும் காண்பதில்லை, கேட்பதில்லை, அறிவதில்லை.

பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது: 'பசி, தாகம், சோகம், மோஹம், மூப்பு, மரணம் இவைகளை எல்லாம் கடந்து நிற்கும் ஆத்மாதான் அனைத்துள்ளும் உறைவது'' (பிரு. உ III.5.1) மேலும், பிரம்மத்தை மனதால்தான் காண முடியும். அதில் பன்மையில்லை. அதில் பன்மையைக் காணுபவன்

பிறப் பிறப்பெனும் சூழலில் சிக்கிக்கொள்கிறான்.' (பிரு.உ. IV 4.19). எல்லா வற்றுக்கும் மேலாக பிருஹதாரண்யகம் பிரம்மத்தை (ஆத்மாவை) 'இல்லை, இல்லை' (நேதி, நேதி) என்ற சொற்களால் குறிப்பிடுகிறது. (பிரு.உ.IV 4.22.) திட்ட வட்டமான சொற்களால் பிரம்மத்தை வருணிக்காமல் 'இல்லை, இல்லை' என்ற எதிர்மறையான சொற்களால் அதை விளக்க உபநிஷத் முற்படுகிறது. குணங்களுக்கு அப் பாற்பட்ட பிரம்மத்தை வேறு எங்ஙனம் விவரிக்க இயலும்? சுவேதாச்வதரம் பேசுகிறது: 'எள்ளினுள் எண்ணெய் போலும், தயிரினுள் நெய் போலும், ஊற்றுக்களில் நீர்போலும், அரணிக் கட்டைகளில் அக்கினிபோலும், இந்தப் பரமாத்மா ஜீவாத்மாவிடம் காணப்படுகிறது. (சு.உ.I.15). மேலும், 'இவ்வுலகிற்கு அப்பாலும் அப்பாலாய், உருவமற்ற தாய், துன்பமற்றதாய் அது (பிரம்மம்) உள்ளது....' (சு.உ. III.10) தவிர, 'அவன் உருவம் கண்ணெதிரில் நிற்பதில்லை; எவனும் அவனைக் கண்ணால் காண்பதில்லை... (சு.உ. IV.20)

பிரம்மம் குணங்களுடன் கூடியது என்பதற்கு ஆதார மாக ராமானுஜர் சுருதியிலிருந்து மேற்கோள்களைக் காட்டு கிறார். 'மெய்ப்பொருள், அறிவு, முடிவற்றது'. (ஸத்யம், ஞானம், அனந்தம் பிரம்மா - |தை. உ II.1) என்ற சுருதி வாக்கியம் பிரம்மத்தின் மூன்று குணங்களைக் குறிக்கிறது. 'ஒன்றாய், இரண்டற்றதாய்' (ஏகமேவ, அத்விதீயம். |சா.உ VI. 2.1) என்ற சுருதி வாக்கியம் குணங்களைப் பற்றிப் பேசவில்லை. உலகப் படைப்பிற்கு வேறு காரணமில்லை என்று தான் கூறுகிறது. மேலும், 'நான் பலவாக ஆவேன், வெகுவாக வளர்வேன்' என்று அது (பிரம்மம்) எண்ணிற்று.' (சா.உ. VI 2.3) என்பதிலிருந்து பிரம்மத்திற்கு எண்ணும் குணம் உள்ளது என்று தெரிகிறது. நிர்க்குணப் பிரம்மத்தை வருணிக்கும் சுருதிவாக்கியங்கள் தீங்கான குணங்கள் பிரம்மத்துக்கு இல்லை என்றுதான் கூறுகின்றன.

தொடர்கிறார் ராமானுஜர்: பிரம்மம் அறிவை அதன் முக்கிய குணமாகக் கொண்டது மட்டுமல்லாமல் அறிபவனா கவும் உள்ளது. சுருதி பேசுகிறது: 'அறிபவனை எதைக் கொண்டு அறியக்கூடும்' (விஞ்ஞாதாரம் அரே கேன விஜானியாத் இதி| (பிரு.உ II 4.14)

பிருஹ தாரண்யகம் II.3.6ல் உள்ள 'நேதி, நேதி' (இல்லை, இல்லை) என்ற மந்திரம் அதே உபநிஷத் II.3.1ல் சொன்ன இரண்டு உருவங்களை மறுப்பதில்லை. ஆனால் பிரம்மத்திற்கு இந்த இரண்டு குணங்கள் மட்டும் தான் என்பதை மறுக்கிறது.

சுருதி கூறுகிறது: 'அது (பிரம்மம்) எண்ணிற்று' (ஸேயம் தேவதா ஈக்ஷத| சா.2.VI.3.2) மேலும், 'உலகைப் படைக்க அது (பிரம்மம்) விரும்பியது' (ஸ ஈக்ஷத லோகாந்நு ஸ்ருஜாத இதி| ஐ.உ.I.1.1)ஆக, பிரம்மம் எண்ணும் குணம் உள்ளது என்று சுருதி கூறுகிறது.

சுருதி மேலும் பேசுகிறது: 'அவனுடைய சிறந்த சக்தியும், இயற்கையான ஞானமும், பலமும், செயலும், வெகுவாக வேதங்களில் கூறப்பட்டுள்ளன. (சு.உ. VI.8).மேலும், 'இவ்வாத்மா, பாவமற்றது, மூப்பற்றது, சாவற்றது, சோகமற்றது, பசியற்றது, தாகமற்றது, ஸத்திய மான ஆசையுடையது, ஸத்தியமான சங்கல்பமுடையது.' (சா.உ. VIII.1.5). இந்தச் சுருதி வாக்கியங்கள் பிரம்மம் தீய குணங்களற்றது என்றும், எண்ணற்ற மங்கள குணங்களை உடையது என்றும் சொல்கின்றன.

சுருதி இன்னும் கூறுகிறது: 'சிற்றம்பலமாகிய இதய குகையில் வீற்றிருக்கும் பிரம்மத்தை அறிபவன் எல்லா வற்றையும் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் பிரம்மத்துடன் கூடி, எல்லா ஆசைகளையும் அனுபவிக்கிறான். (தை.உ.II.1) இங்கு 'ஆசைகள்' என்பது ஆசைகளின் இலக்கைக் குறிக் கிறது. அதாவது ஸாதகன் விரும்பும் பிரம்மத்தின் குணங் களைக் கூறுகிறது. 'பிரம்மத்துடன் கூடி' என்ற சொற்களி லிருந்து ஸாதகன் தியானத்தில் பிரம்மத்தின் குணங்களை ஏற்று அவைகளை அடைய முயல வேண்டும் என்று அறிகிறோம்.

'பேச்சும், மனமும் பிரம்மத்தை அணுகாமல் திரும்பு கின்றன.' (தை.உ.II.4.) என்பதை ராமானுஜர் விளக்குகிறார். எல்லைக்குட்பட்ட மனமும், பேச்சும் எங்ஙனம் பிரம்மத்தின் எல்லையற்ற மங்களமான குணங்களை அறிய முடியும்?

மேலும், சுருதி பேசுகிறது: 'ஆனந்தம் பிரம்மம் என்று அவர் ஆராய்ந்தறிந்தார்' (ஆனந்தோ ப்ரஹ்மேதி வ்ய

ஜானாத்! (தை.உ.III.6.) பிரம்மம் ஆனந்தம் மட்டுமல்ல, எனெனில், பிறிதோரிடத்தில் சுருதி கூறுகிறது. ''பிரம்மம், அறிவாகவும், ஆனந்தமாகவும் உள்ளது.' (விக்ஞானம், ஆனந்தம் ப்ரஹ்மா|) (பிரு.உ.III.9.28)

பிரம்ம சூத்திரத்தில் உள்ள சூத்திரங்கள் எல்லாம் மிகச் சுருக்கமாக அரை வரியிலும், ஒரு வரியிலுமாக இருப்பதால் அவை பிரம்மத்தை நிர்க்குணம் என்று பேசுகின்றனவா அல்லது ஸகுணம் என்றா என்று உறுதிபடக் கூற முடிய வில்லை. உரைகளில்தான் இந்தக் கேள்வி அலசப்படுகிறது. உதாரணமாக, நூலின் இரண்டாவது சூத்திரம் கூறுகிறது: 'இவ்வுலகைப் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் முதலிய செயல்கள் பிரம்மத்தினிடமிருந்தே உண்டாகின்றன,' குணங்களற்ற பிரம்மத்தைக் குணங்களைக் கூறி விவரிக்க இயலாததால், செயல்களைக் கூறி பிரம்மத்தை நூல் விளக்குகிறது என்பது சங்கரரின் வாதம். ராமானுஜர், இதே சூத்திரம் பிரம்மத்தின் குணங்களைக் கூறுகிறது என்கிறார். ஆக, இந்த விஷயத்தில், இந்த நூல் முடிவான கருத்து எதையும் உறுதியாகக் கூறவில்லை.

வேதாந்தத்தின் மூன்று அதிகாரபூர்வமான நூல்களாக (பிரஸ்தானத் திரயம்) உபநிஷத்துகள், பிரம்ம சூத்திரம், பகவத்கீதை முதலியன விளங்குகின்றன. மேலே, முதல் இரண்டையும் பார்த்தோம். இப்பொழுது, இந்த விஷயத்தில் பகவத்கீதை என்ன சொல்லுகிறது என்று கவனிப்போம்.

கீதை 13-வது அத்தியாயத்தில் 12-16 சுலோகங்கள் நிர்க்குணப் பிரம்மத்தைக் கூறுகின்றன. 14-வது சுலோகம் 'நிர்க்குணம்' என்ற சொல்லையே உபயோகித்துப் பரம்பொருளை விளக்குகிறது. சுலோகம் 16, பிரம்மம் பிரிவு படாதது என்றும், ஆனால் பொருள்களில் பிரிவு பட்டது போல் தோற்றம் அளிக்கிறது என்றும் கூறுகிறது. ஆக, பொருளெல்லாம் தோற்றமே தவிர, மெய்யல்ல. மேலும், அதே 16-வது சுலோகம், பொருள்களைத் தாங்குவதும், விழுங்குவதும், உண்டு பண்ணுவதும் அந்த பிரம்மமே என்று கூறுகிறது. இதையே, பிரம்ம சூத்திரத்திலுள்ள இரண்டாவது சூத்திரம் கூறுகிறது.

மேலும், கீதையில் கிருஷ்ண பரமாத்மா பேசுகிறார். ''நான் உலக முழுவதின் தோற்றத்திற்கும், ஒடுக்கத்திற்கும்

காரணம்'' (அஹம் க்ருத்ஸ்னஸ்ய ஜகத: ப்ரபவ: ப்ரலயஸ் ததா| ப.கீ. VII. 6) இன்னும் கூறுகிறார்: 'நூலிலே மணிகள் போல, இவையாவும் என் மீது கோர்க்கப்பட்டிருக்கின்றன.'' (மயி ஸர்வமிதம் ப்ரோதம் ஸூத்ரே மணிகணா இவ|| ப.கீ.VII.7.)

12-வது அத்தியாயத்தில், பிரம்மத்தை ஸகுணமாகவும், நிர்க்குணமாகவும் வழிபடுபவர்களைப் பற்றி அர்ஜுனன் முதல் ஸ்லோகத்தில் வினவுகிறான்: தன்னிடத்தில் மனதை வைத்து யோகத்தில் நிலைத்தவராய் வழிபடுபவர்கள் யோகத்தில் சிறந்தவர்கள் என்று கூறுகிறார் கிருஷ்ண பரமாத்மா. (ப.கீ. XII.2.)

மேலும் அவர் பேசுகிறார்: 'ஆனால் யார் எங்கும் ஸம புத்தி உள்ளவர்களாய், இந்திரியக் கூட்டத்தை நன்கு அடக்கி, சொல்லுக்கடங்காததும் கட்டிலடங்காததும், மனதுக் கெட்டாததும், எங்கும் நிறைந்ததும், மாறாததும், நகராததும், நிலைத்ததும் அழியாததும், ஆகிய பிரம்மத்தை நன்கு வழிபடுகிறார்களோ, எல்லா உயிர்களின் நன்மையில் ஈடுபட்டுள்ள அவர்கள் என்னையே வந்தடைகிறார்கள். (ப.கீ XII. 3.4) நிர்க்குணப் பிரம்மம் எத்தகையது என்பதை கீதை இங்கு விளக்குகிறது.

மேலும் கூறுகிறார் கிருஷ்ணர்: 'நிர்க்குணப் பிரம்மத்தில் மனதை வைப்பவர்களுக்கு முயற்சி அதிகம் தேவைப்படும். எனெனில், உடல் உணர்வு உள்ளோர்க்கு, நிர்க்குணப் பிரம்ம நிஷ்டையடைதல் அரிதாம்' ப.கீ.XII.5.)

பிராணிகளுள் உறையும் ஆத்மா பிரம்மமே. அந்த ஆத்மாவின் நிர்க்குண வடிவை கீதையின் இரண்டாவது அத்தியாயம் 11 - 25 சுலோகங்கள் விவரிக்கின்றன. முக்கிய மாக, 16 -18 சுலோகங்கள் ஆத்மாவின் இயல்புகளை விளக்குகின்றன. மேலும் கீதை பேசுகிறது: ''இவ்வாத்மா ஒருபோதும் பிறப்பதுமில்லை, இறப்பதுமில்லை. இது இல்லாதிருந்து பிறகு பிறந்தது மன்று. இது பிறவாதது; இறவாதது: தேயாதது, வளராதது, உடல் கொல்லப் படுமிடத்தும் ஆத்மா கொல்லப்படுவதில்லை'' (நஜாயதே, ம்ரியதே வா கதாசித், நாயம் பூத்வா பவிதா வா ந பூய:| அஜோ நித்ய: சாச்வதோ ऽயம் புராண: நஹன்யதே ஹன்ய மானே சரீரே|| ப.கீ. II 20)

'நீ அதுவாக 'உள்ளாய்' (தத் த்வமஸி) என்ற சாந்தோக்கியம் கூறும் ஸாமவேத மஹா வாக்கியத்தின் எதிரொலியை நாம் கீதையிலும் காண்கிறோம். கிருஷ்ணர் பேசுகிறார்: ''உள்ளது ஒன்றே என்று உறுதிகொண்டு, எல்லா உயிர்களிலுமிருக்கிற என்னைப் போற்றும் யோகி எப்பாங்கில் இருப்பினும் என்னிடத்தில் இருப்பவன் ஆகிறான்.'' (ப.கீ VI.31)

பிறிதோர் இடத்தில் பிரம்மம் நிர்க்குணம் என்றே கீதை கூறுகிறது. ''குந்திபுத்ரா, ஆதியில்லாததால், குணமில்லாத தால், கேடில்லாத இப் பரமாத்மா, உடலில் இருப்பினும் செயலற்றது, பற்றற்றது.'' (ப.கீ XIII. 31)

இன்னமும், கீதை 15 - 16வது சுலோகம் க்ஷரன், அக்ஷரன் என்ற இரு புருஷர்களைக் குறிக்கிறது. இவ்வுலகில் உள்ள எல்லா அழியும் பொருள்களும் க்ஷரன். அக்ஷரன் கூடஸ்தன் என்று கீதை கூறுகிறது. கூடஸ்தன் என்றால் என்ன? சுவாமி சித்பவானந்தர் தம் கீதை உரையில் விளக்கு கிறார். ''கூடஸ்தன் என்பது வெவ்வேறு வடிவங்களும், தோற்றங்களும், மாயக் காட்சிகளும் காட்ட வல்லது என்று பொருள் படுகிறது. ஈசுவரன் அல்லது ஸகுணப்பிரம்மத்தின் வெவ்வேறு சொரூபங்களாகிய சிவன், சக்தி, விஷ்ணு, முதலியன ஒன்று சேர்ந்து கூடஸ்தன் ஆகிறது. ''(பக்கம் 718) கீதை அடுத்த சுலோகத்தில், இவ்விரண்டைத்தவிர மூன்றாவதாக மற்றுமொரு புருஷனைக் குறிப்பிடுகிறது. 'உத்தம புருஷ த்வன்ய: பரமாத்மேத்யுதா ஹ்ருத: (ப.கீ. XV.17) இந்த மூன்றாவது புருஷன் நிர்க்குணப் பிரம்மம். அவர் மூவுலகிலும் புகுந்து அவைகளைத் தாங்குகிறார்' என்று அந்த சுலோகத்தின் அடுத்தவரி கூறுகிறது. (யோ லோக்தரய மாவிச்ய பிபர்த்யவ்யய ஈச்வர:||) இந்த மூன்றாவது புருஷன் நிர்க்குணப் பிரம்மம் என்பதைத் தவிர வேறு எவ்விளக்கமும் பொருந்தாது.

பகவத்கீதை ஸகுணப் பிரம்மத்தைக் கூறுகிறது என்பதற்குப் பல சுலோகங்கள் உள்ளன. உதாரணமாக IX, 4, 5 X: 3, 42, XV 17 18, முதலியனவைகளைக் கூறலாம். கிருஷ்ண பரமாத்மாவே தேரோட்டியாக அர்ஜுனன் முன் நின்று 'எல்லாத் தர்மங்களையும் தவிர்த்து, என்னை மட்டுமே தஞ்சம் புகு; உன்னை நான் எல்லாப் பாவங்களிலிருந்தும் விடுவிக்கிறேன்; வருத்தப்படாதே.' (ஸர்வதர்மான் பரித்யஜ்ய மாமேகம் சரணம் வ்ரஜ| அஹம் த்வா ஸர்வ பாபேப்ய: மோக்ஷயிஷ்யாமி மாசுச:|| ப.கீ. XVIII 66) என்று கூறுவதி லிருந்தும் பரம் பொருள் சகுணப் பிரம்மம் என்று புலனாகிறது.

ஆக, சுருதியும், ஸ்மிருதியும், பிரம்மத்தை நிர்க்குணமா கவும், ஸகுணமாகவும் பேசுகின்றன. பின்வரும் சுருதி வாக்கியம் இதை உறுதியாகவே கூறுகிறது. 'பிரம்மத்தின் நிலை, உருவமுள்ளது, உருவமற்றது, ஆகிய இரண்டுமாக உளது' (த்வே வாவ ப்ரஹ்மணோ ரூபே, மூர்தம் ச அமூர்தம் ச | பிரு. உ II 3.1) ஏற்கெனவே, மேலே கூறியபடி கடோபநிஷத் 'இறைவனுக்கு உருவம் உண்டு, இல்லை என இரு கொள்கைகள் உள்ளன'. க.உ VI. 13) என்று பேசுகிறது.

நம் மரபின்படி சுருதிவாக்கியம் எல்லாம் உண்மை. தவறான சொற்களை அதில் காண முடியாது. ஆக பிரம்மம் நிர்க்குணம் என்றும் ஸகுணம் என்றும் நாம் ஏற்க வேண்டும். ஒன்றுக்கொன்று முரண்பாடுள்ள இந்த இரண்டு கருத்துகளும் எங்ஙனம் ஒரே சமயத்தில் உண்மையாக இருக்க முடியும்? ஒன்றுதான் முக்கியக் கருத்தாக இருக்க முடியும். மற்றது ஏதோ காரணத்துக்காக இரண்டாம் பக்ஷக் கருத்தாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதாக இருக்கவேண்டும்.

ஸகுணப் பிரம்மத்தை முக்கியக் கருத்தாக ஏற்றால், நிர்க்குணப் பிரம்மத்துக்குப் பொருளே இல்லாமலும், தேவையே இல்லாமலும் போய் விடும். அப்படியானால், அர்த்தமற்ற, உபயோகமற்ற ஒன்றைச் சுருதி கூறுகிறது, விவரிக்கிறது என்று ஆகும். இது ஏற்புடையது அல்ல. நிர்க்குணம் என்பது தீய குணங்களற்றது என்பதைக் குறிக்கும் என்ற வாதத்திற்குச் சுருதியில் ஆதாரம் எதுவும் காண முடியாது.

நிர்க்குணப் பிரம்மத்தை முக்கியக் கருத்தாக ஏற்றால், ஸகுணப் பிரம்மத்தை மக்களுடைய வழிபாட்டிற்காகச் சுருதி கூறுகிறது எனலாம். ஏனெனில், முன்னதை மனது எளிதில் கற்பனை செய்து தியானம் செய்ய முடியாது; உருவத்துடன் கூடிய பின்னதை மனம் எளிதில் கற்பனை செய்து கொள்ள முடியும். ஆகையால், சுருதியில் உள்ள இரண்டு விதமான

பிரம்மத்தைப் பற்றிய வருணனைகளும் ஏற்புடையன என்று காண்கிறோம்.

இல்லை, இல்லை (நேதி, நேதி) என்று பிருஹ தாரண்யக மந்திரமும் (பிரு.உ. IV 4.22.) பிரம்மத்திற்குக் குணங்கள் இல்லை என்பதை வலியுறுத்துகிறது.

பக்திக்காகவும், வழிபாட்டிற்காகவும் மதத்தினுடைய கண்ணோக்கில் பிரம்மம் ஸகுணமாக உள்ளது. அறிவு பூர்வமாக ஆராயும் ஞான மார்க்கத்தில், வேதாந்தக் கண்ணோக்கில் பிரம்மம் நிர்க்குணம். இங்கு வேதாந்தத்தைப் பேசுவதால் பிரம்மம் நிர்க்குணம்.

6. சங்கரர்

சங்கரர் கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டில் பிறந்தார். மிகச் சிறு வயதிலேயே (எட்டாவது வயதில் என்று வரலாறு கூறுகிறது) அவர் பிரம்மச்சரியத்திலிருந்து துறவறம் பூண்டார். அவரைப் பரமசிவனுடைய அவதாரம் என்று வரலாறு பேசுகிறது. (சம்போர் மூர்த்திச் சரதி புவனே சங்கராச்சார்ய ரூபா). அவர் முப்பத்தி இரண்டாவது வயதில் சமாதி அடைந்தார். அதற்கு முன் அவர் பாரத தேசம் முழுவதையும் கால் நடையாகவே நடந்து சுற்றினார். (சன்னியாசிகள் சக்கரம் உள்ள வாகனங்களில் ஏறக் கூடாது என்று யதிதர்மம் கூறுகிறது). அவர் வேதாந்த தத்துவங்களையும், அத்வைத மார்க்கத்தையும் நாடெங்கும் பிரசாரம் செய்து க்ஷீண தசை அடைந்திருந்த ஹிந்து மதத்திற்குப் புத்துயிர் ஊட்டினார்.

சங்கரரின் குருவாகிய கோவிந்தபாதரின் குரு கௌட பாதர் மாண்டுக்கிய உபநிஷத்திற்கு ஒரு உரை எழுதியுள்ளார். 'மாண்டூக்கிய காரிகை' எனப்படும் அதில் முதன் முதலாக அத்வைத சித்தாந்தத்தை விளக்கியுள்ளார். இருமையற்ற (அத்வைத) மெய்ப்பொருளிலிருந்து மாயை இருமையைத் தோற்றுவிக்கிறது என்பது கௌடபாதரின் விளக்கம்.

சங்கரர் பிரம்ம சூத்திர உரையின் துவக்கத்தில் சூத்திரங் களை ஒவ்வொன்றாக எடுத்து ஆராய்வதற்கு முன் 'அத்தியாஸம்' என்று ஒரு தத்துவத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். அத்தியாஸம் என்றால் மேலே வைத்தல் என்று

பொருள்படும். இருளில், பழுதைப் பாம்பாகக் கருதுதலை இதற்கு உவமையாகச் சங்கரர் கூறுகிறார். முன்பு கண்ட ஏதோ ஒன்றை நினைவு படுத்திக் கொண்டு, அறியாமையால் அதை மற்றொன்றின் மீது திணிப்பது அத்தியாசம் என விளக்குகிறார் சங்கரர். வெளிச்சத்தில் மின்னும் கிளிஞ்சலை வெள்ளி எனக் கருதுவது மற்றுமொரு உதாரணம். பாலைவனத்தில், தென்படும் கானல் நீரும் இந்த வகையைச் சேர்ந்தது. ஆக, அத்தியாசம் அறியாமையால் ஏற்படும் ஒரு பொய்த் தோற்றம். உடல் சம்பந்தமான இன்ப துன்பங்களையும், புலன்கள், மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்களின் செயல் களையும் ஆத்மா தன்னுடையதாகக் கருதுதல் அத்தியாசம்.

உண்டான இந்த உலகத்தை நாம் நோக்கும்பொழுது, பிரம்மம் ஈச்வரனாகப் புலப்படுகிறான். பிரம்மம் மாயையுடன் சேரும் பொழுது, ஈச்வரனாகி, உலகத்தைப் படைத்துப் பாதுகாக்கிறான்.

களிமண்ணிலிருந்து பல உருவங்களில் மண் பாண்டங்கள் செய்கிறோம்; அவைகளுக்குச் சட்டி, பானை, கூஜா, குடம் என்றெல்லாம் பெயரிடுகிறோம். ஆனால் அவைகளெல்லாம் வெவ்வேறு தோற்றங்களே தவிர, அடிப்படையில் அவையெல்லாம் களிமண்தான். அது போலவே, உலகில் பிராணிகளும், பொருள்களும், பல வடிவங்களும், பெயர்களும் கொண்ட தோற்றங்கள். அடிப்படையில் அவையெல்லாம் பிரம்மமே.

பிரம்மம் குணங்களற்றது; ஆதலால் அது நிர்க் குணப் பிரம்மம் என்று இயம்பப்படுகிறது. பிரம்மம் மெய்ப் பொருளாகவும், அறிவாகவும், முடிவில்லாததாகவும் உள்ளது என்று ஒரு உபநிஷத் கூறுகிறது. (சத்யம் ஞானம் அனந்தம் பிரம்மா - தைத்திரீய உபநிஷத் II.1) இவை பிரம்மத்தின் குணங்கள் என்று கூற முடியாது. இவை பிரம்மத்திலேயே ஒன்றிய பிரம்மமேயாகும்.

ஆத்மா பரிசுத்தமான சுய உணர்வு (pure consciousness) என்று கூறுகிறார் சங்கரர். நாம் வாழ்க்கையில் ஆத்மாவை உடலுடனும், புலன்களுடனும் சம்பந்தப் படுத்து வதால், பல அனுபவங்களைச் சந்திக்கிறோம். இதுதான் மாயை எனப்படும். நாம் விழித்திருக்கும் நிலையில் இந்த மாயையின் தொடர்பால் நாம் இன்ப, துன்பங்களை உணருகிறோம். கனவற்ற, ஆழ்ந்த, உறக்க நிலையில்

மாயையின் தொடர்பு இல்லாமல் ஆத்மா சுயமான பரிசுத்த உணர்வாக உள்ளது. ஆனால் அது மிகக் குறுகிய காலமே நீடிக்கிறது. தூக்கம் கலைந்து விழித்தவுடன் மாயையின் தொடர்பு ஏற்பட்டு ஆத்மா பழைய நிலைக்கு வந்து இன்ப துன்பங்களை உணரத் தொடங்குகிறது. விழிப்பு நிலையிலும் ஒருவனுடைய ஆத்மா மாயையின் கலப்பு இல்லாமல் சுத்த சைதன்யமாக, சுய உணர்வாக இருக்குமானால் அவன் பிரம்ம ஞானியாகிறான்.

ஆதிசங்கரரைப் பின்பற்றும் வித்யாரண்யர் என்ற அறிஞர் கூறுகிறார். விழிப்பு நிலையிலோ, கனவு நிலையிலோ, ஆழ்ந்த கனவற்ற உறக்க நிலையிலோ ஒரு பொழுதும் சுய உணர்வு இல்லாமல் ஒரு கணம் கூட இருப்பதில்லை. ஆழ்ந்த உறக்க நிலையிலும் சுய உணர்வு இருக்கிறது. ஏனெனில் விழித்த பின் கனவில்லாமல் ஆழ்ந்து உறங்கின நினைவு நமக்கு உள்ளது. சுய உணர்வின் ஒளி மெய்யானது. அது சுயம்பிரகாசமானது. அது எழுவது மில்லை, மறைவதுமில்லை. (பஞ்சதசி I.7.)

மாயை என்றால் என்ன? அது 'ஸத்' (இருப்பது)தும் இல்லை, 'அஸத்' (இல்லாதிருப்பது)தும் இல்லை. பெயர் களும், வடிவங்களும் கொண்ட பல்வேறு கோடிக் கணக்கான தனித்தனி வாழ்க்கைகள் உள்ள இந்த உலகம் பிரம்மத்தி லிருந்து எழுவதற்குக் காரணமாக உள்ளது மாயை எனப்படு கிறது. மெய்ப்பொருளான பிரம்மத்தை அறியாமையே மாயைக்குக் காரணம்.

வித்யாரண்யர் உலகத் தோற்றத்தை ஓர் ஓவியத்திற்கு ஒப்பிடுகிறார். ஓவியம் வரையப்பட்டிருக்கும் வெள்ளைக் கித்தான் துணி (Canvas) தான் பிரம்மமாகும். ஓவியத்தி லுள்ள பல உருவங்களும் உலகில் வாழும் பிராணிகளையும் மற்றவைகளையும் குறிக்கும். மாயையால் பிரதிபலிக்கப்பட்ட பிரம்மம் பல்வேறு வடிவங்களை ஏற்கிறது.

வேதாந்த தத்துவங்களைப் படித்து ஆராய்ந்து, உணர்வதற்கு வேண்டிய தகுதிகள் நான்காகும். அவை பின் வருமாறு: 1) எது சாசுவதமான உண்மை, எது தாற்காலிகத் தோற்றம் என்று அறியும் விவேக புத்தி. 2) இவ்வுலகிலும், மேலுலகிலும் உள்ள இன்பங்களை நுகரும் ஆசையற்ற வைராக்கியம். 3) மனச்சாந்தி, உள்ளக் கட்டுப்பாடு, தியாகம், பொறுமை, ஆழமான மன ஒருமைப்பாடு, மற்றும் நம்பிக்கை. 4) சம்சாரத் தளைகளைத் துண்டித்து விட்டு மோக்ஷத்தை அடையப் பேராவல்.

மோக்ஷம் அல்லது விடுதலை இரண்டு வகைப்படும். அவை, சத்யோ முக்தி அல்லது உடனடியான விடுதலை, மற்றும் கிரம முக்தி அல்லது படிப்படியாக விடுதலை. முதலாவது ஞானத்தால் சித்திக்கும். மற்றது பக்தியாலும், வழிபாட்டாலும் ஞானம் கிட்டி முடிவில் மோக்ஷம் அடையப்படும். சங்கரர் வேதாந்த ரீதியில் தத்துவ ஞானியாக விளங்கினாலும், பக்தி மார்கத்தைக் கடைபிடித்து, சிவன் விஷ்ணு, பார்வதி முதலிய தெய்வங்களைக் குறித்து தோத்திரங்களை இயற்றியுள்ளார்.

7. ராமானுஜர்

ராமானுஜர் பதினொன்றாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர். அவர் சில காலம் இல்லறத்தில் இருந்து பிறகு துறவறம் மேற்கொண்டவர். அவர் பிரம்ம சூத்திரத்துக்கு ஸ்ரீ பாஷ்யம் என்ற விரிவான உரையைப் படைத்து உள்ளார். இதில் ஆழ்வார்களின் பக்தி மார்கத்தின் பாதிப்பை வெகுவாகக் காண்கிறோம். விசிஷ்டாத்வைதம் என்ற தத்துவ மார்கத்தை அவர் நிலை நாட்டினார்.

ராமானுஜரின் கொள்கைப்படி பிரம்மம், ஜீவாத்மாக்கள், இந்த உலகம், ஜடப்பொருள்கள் எல்லாம் மெய்யானவை. பிரம்மம் உயிராகவும், மற்றவை அதன் உடலாகவும் உள்ளன. பிரம்மம்தான் உயர்ந்த தெய்வம். அவர் மலங்களற்று, எல்லா மங்களமான குணங்களும் கூடியவராய் உள்ளார் என்று ராமானுஜர் கூறுகிறார். அவர் எல்லாம் அறிந்தவர். எப்பொழுதும் கருணை உள்ளவர்; எங்கும் நிறைந்தவர்; எல்லா சக்திகளையும் படைத்தவர். பிரம்மம் நிர்க்குணமானது என்ற சங்கரரின் கூற்றை ராமானுஜர் நிராகரிக்கிறார்.

ராமானுஜர் மேலும் கூறுகிறார்: 'பிரம்மத்தை 'சத்' (சா.உ VI.2.1) என்றும், எல்லாவற்றையும் விட உயர்ந்தது (மு.உ. I 1.5) என்றும், சத்யம், ஞானம், அனந்தம் (தை.உ. II.1) என்றும் கூறும் அதே உபநிஷத் நூல்கள், அவரை எல்லாம் அறிந்தவர், எல்லாம் வல்லவர், எங்கும் ஊடுருவி நிற்பவர் என்றெல்லாம் கூறுகின்றன.

ஒருவன் காணும், தோன்றி மறைகிற கனவுகள் கூடக் கடவுளால் உண்டாக்கப்பட்டவை என்கிறார் ராமானுஜர். அறியப்படுவதெல்லாம் மெய்யானவை; கனவுகளும், பொய்த்தோற்றங்களும் (illusions) இதற்கு விலக்கல்ல. கனவுகளில் நாம் மெய்யானவற்றையே காண்கிறோம்; ஆனால் அவை தோன்றி மறைவனவைகளாக உள்ளன. இந்தக் கனவுகளைக் கடவுள் மனிதனுடைய பாவ, புண்ணியங்களைப் பொருத்து, அவனுடைய இன்பத்துக்காக உண்டாக்கியுள்ளார். குணங்களற்ற தனி உணர்வை (pure consciousness) நாம் நேரிடையாக அனுபவிப்பது இல்லை. ஏனெனில், எல்லா அனுபவங்களும் குணங்கள் உள்ள பொருள்களைப் பற்றியதாகவே இருக்கின்றன. குணங்களற்ற நிலையே ஒரு குணமாகிறது. பிரம்மமாகக் கூறப்படும் மெய்ப்பொருள், பிரக்ஞை எல்லாமே பிரம்மத்தின் குணங்களாகும்.

பிரம்மமே, விஷ்ணு என்றும் நாராயணன் என்றும் சொல்லப்படும் தெய்வம் என்று ராமானுஜர் கூறுகிறார். இதற்குச் சான்றாகப் பின் வரும் சுலோகம் உள்ளது.

வேதே ராமாயணே சைவ புராணே பாரதே ததா|
ஆத்யந்தே ச மத்யேச விஷ்ணுர் சர்வத்ர கீயதே||

-ஹரிவம்சம் III.323.94

'அந்தர்யாமி' என்ற கருத்தை ராமானுஜர் கூறுகிறார். எல்லாப் பிராணிகளுக்குள்ளும் ஊடுருவியிருக்கும் அந்தர்யாமி உள்ளிருந்து கொண்டு ஆட்சி புரிகிறார்; அந்தந்தப் பிராணிகளே அந்தர்யாமியின் உடலாக உள்ளன. ஈசுவரனே அந்தர்யாமி.

தனி மனிதன் ஒருவன் எப்பொழுதும் உள்ளான், ஒருபொழுதும் அழிவதில்லை என்கிறார் ராமானுஜர். மோக்ஷத்திலும் அவன் தனித் தன்மையை இழப்பதில்லை. ஒரு தனிமனிதன் முக்தியடைந்தால் அவன் பிரம்மத்துடன் ஒன்றி விடுகிறான் என்ற வாதத்தை ராமானுஜர் ஏற்கவில்லை. முக்தியடைந்த பிறகு ஒரு மனிதன் அறியாமையை (அவித்யா) விட்டுப் பரம் பொருளை உள்ளுணர்வில் அறிகிறான் என்கிறார் ராமானுஜர்.

பக்தி மூலமாகத்தான் முக்தியை அடைய முடியும் என்பது ராமானுஜரின் கருத்து. கர்மமும், ஞானமும் உள்ளத்தைச் சுத்தப்படுத்தி அதை பக்திக்குத் தயார் செய்கின்றன. கடவுளிடம் முழுவதுமாகச் சரண் அடைதல் 'பிரபத்தி' எனப்படும். பிரபத்தியை ஏற்பவன் மோக்ஷத்துக்கு முயலுவதில்லை. அவன் கடவுளுக்குச் சேவை செய்வதையே பேரின்பமாகக் கருதுகிறான். லக்ஷ்மியுடன் கூடிய விஷ்ணுவிடம் பக்தி செலுத்துவதே முக்தி அடைவதற்கு ஏற்ற வழி. பாபிகளுக்காக லக்ஷ்மி விஷ்ணுவிடம் பரிந்து பேசி அவர்களுடைய நன்மைக்காக அவரை அருள் புரியும்படி தூண்டுகிறாள்.

பிற்காலத்தில் ராமானுஜரின் விசிஷ்டாத்வைதம் இரண்டாகப் பிரிந்தது. வேதாந்த தேசிகர் சம்பந்தப்பட்ட வடகலை ஒன்று. மற்றது பிள்ளை லோகாச்சாரியர் தொடர்புள்ள தென்கலை. பக்தியுடன் கூடிய வழி பாட்டையும், மனிதனின் முயற்சியையும் வடகலை வற்புறுத்துகிறது. கடவுளையே முழுவதுமாக நம்பியிருக்கும் பிரபத்தி மார்க்கத்தைத் தென்கலை ஏற்கிறது.

ஒரு தாய்க் குரங்கு மரத்திற்கு மரம் தாவும்பொழுதும், மற்றபடி நகர்ந்து செல்லும் பொழுதும், அதன் குட்டி தாயின் முதுகின்மேல் தாயை இறுக்கிப் பிடித்துக்கொண்டு போகிறது. அதேபோல, வடகலையில் பக்தன் கடவுளுடன் ஒத்துழைக்கிறான், ஆகையால் இதை மர்க்கட நியாயம் என்று கூறுவர். (வடமொழியில் மர்க்கடம் என்றால் குரங்கு என்று பொருள்).

தாய்ப்பூனை குட்டிகளை வாயில் கவ்விக்கொண்டு ஓரிடத்திலிந்து மற்ற இடங்களுக்குப் போகிறது. இதில் குட்டிகளின் முயற்சி தேவையில்லை. அது போலவே, தென்கலையில் சரணாகதி செய்த பக்தனைக் கடவுள் அவன் விரும்பிய இலக்கிற்குக் கூட்டிச் செல்கிறார்; இதில் பக்தனுடைய முயற்சி தேவையில்லை. ஆகையால், இதை மார்ஜால நியாயம் எனக் கூறுவர். (வடமொழியில் மார்ஜாலம் என்றால் பூனை என்று பொருள்.)

8. மத்வர்

பதிமூன்றாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த மத்வர் பிரம்மச்சரியத்திலிருந்து நேரே துறவறம் பூண்டார். முதலில் சில காலம் அவர் சங்கரரின் அத்வைத மார்க்கத்தைப்

பின்பற்றினார். ஆனால் விரைவில் அவர் பிரம்ம சூத்திரத்துக்கு ஸகுணத் தொடர்புள்ள விளக்கத்தை ஏற்றுப் பரம் பொருளை விஷ்ணு அல்லது நாராயணன் என்று கூறினர். மத்வர் வாயுவின் அவதாரம் என்றும் அவர் அத்வைத வேதாந்தத்தை அழிப்பதற்காகவே பிறந்தார் என்றும் கதைகள் கூறுகின்றன. அவருக்குப் பூர்ணப்ரஞர் என்றும் ஆனந்த தீர்த்தர் என்றும் பெயர்கள் உண்டு. அவர் இருமை எனப் பொருள் படும் துவைத வேதாந்தத்தை நிலை நாட்டினார்.

அச்சமயம், நாட்டில் சங்கரருடைய அத்வைத சித்தாந்தம் வெகுவாகப் பரவி இருந்தது. மத்வரும் அவருடைய சீடர்களும் இருமையற்ற கொள்கையை எதிர்த்து, தனிப்பட்ட கடவுளின் நிச்சயத்தையும், உலகிலுள்ள பன்மைகளையும், பிரம்மத்திற்கும் ஜீவனுக்கும் உள்ள வேற்றுமைகளையும் நிலை நாட்ட முயன்றனர்.

இருமையற்ற வாதத்தை எதிர்க்கவே பிரம்ம சூத்திரம் இயற்றப்பட்டதாக மத்வர் கூறுகிறார். பிரகிருதியினால் ஏற்படும் குணங்கள் அற்றவராதலால் பரம்பொருள் நிர்க்குணம் எனப்படுகிறது. மங்களகரமான ஆன்மிக குணங்கள் இருப்பதால் அவர் ஸகுணர் எனப்படுகிறார். விஷ்ணு முழுமையாகச் சுயேச்சையானவர், (ஸர்வஸ்வதந்த்ர:) அவர் முழுவதும் குற்றமற்றவர்; எல்லா குணங்களும் முழுமையாக இருப்பது பிரம்மம் ஆகும். (பிருஹன்நோஹி அஸ்மின் குணா:|)

சங்கரருடைய அத்வைதத்தைப் பூடகமான புத்த மதம் என்கிறார் மத்வர்; சங்கரரின் குணங்களற்ற பிரம்மத்திற்கும், புத்த மதத்தின் சூன்ய வாதத்திற்கும் வேறுபாடு இல்லை என்பது அவருடைய கருத்து.

மத்வரின் ஒரு முக்கியமான வாதம் 'பஞ்சபேதம்' அல்லது ஐந்து வேறுபாடுகள் எனப்படும். அதன்படி, பரம்பொருளும், ஜீவன்களும் வெவ்வேறு; ஜீவன்களில் ஒன்று, மற்றவைகளிலிருந்து வேறுபட்டது; பரம்பொருளும், மற்ற ஜடப் பொருட்களும் வெவ்வேறாகும்; ஜடப்பொருட்களில் ஒன்றுக்கு மற்றது வேறாகும்; ஜீவன்களும், ஜடப் பொருட்களும் வெவ்வேறாகும்.

அத்வைத சித்தாந்தத்தின் ஆணிவேரும், சாமவேத மஹாவாக்கியமும், சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தில் உள்ளதுமான 'தத்த்வமஸி' என்ற சொற்றொடரை மத்வர் சந்தியில் 'அதத்த்வமஸி' என்று பிரிக்கிறார். இதன் பொருள் 'பிரம்மத்திலிருந்து வேறாக நீ உள்ளாய்' என்பதாகும். இது துவைதத்தின் இருமை வாதத்திற்குப் பொருத்தமாக உள்ளது.

கண்ணுக்குப் புலப்படும் இந்த உலகமும் அதில் வசிக்கும் ஜீவர்களும் மெய்யானவைகளே; ஆனால் அவையெல்லாம் பரம்பொருளையே சார்ந்துள்ளன. அவை பரதந்திரர்களாக உள்ளன; பரம்பொருள் மட்டுமே சுவதந்திரராக விளங்குகிறது. பிரக்கிருதி, புருஷன், காலம், கருமம், சுபாவம் இவையெல்லாம் பரம் பொருளையே சார்ந்துள்ளன. எப்பொழுதும் உள்ள போதிலும், அவை தங்கள் சொந்த உரிமையால் இருக்கவில்லை; பரம்பொருளின் கட்டளையாலேயே அவைகள் உள்ளன. பரம்பொருள் ஒன்றே மற்ற எதையும் சாராமல் தன் சொந்த உரிமையுடன், மெய்யாக உள்ளது. எல்லையுள்ள மற்ற எல்லா ஜீவர்களும், அந்த மெய்ப்பொருளுக்குக் கீழ்படிந்தே வாழ்கின்றன. இறைவன், பிரகிருதி, ஜீவன், ஜடப்பொருள் என்று நான்கு பிரிவுகள் உள்ளன.

உயர்ந்த மனிதர்கள் ஞானத்தாலும், தெய்வத்தின் அருளாலும், முக்தியை அடைகிறார்கள். சாமானிய மக்கள் பிறப் பிறப்பெனும் சம்சார சாகரத்தில் சுழலுகிறார்கள். அதமர்களான பாபிகள் நரகத்தில் வாழ்கிறார்கள். சாசுவதமாக முக்தி அடைந்தவர்களும், நரகத்தில் வாழ்பவர்களும் பிறப் பிறப்பெனும் சம்சார சாகரத்தில் சிக்குவதில்லை. நரகத்தில் வாழும் ஜீவர்களுக்கு விடுதலையே இல்லை. மத்வரின் சம்பிரதாயத்தில் மட்டும்தான் நாம் மீட்பில்லாத சாசுவதமான நரகானுபவத்தைக் காண்கிறோம்.

தனித்தனி ஜீவன்கள் எல்லாம் சுயமாகவே பிரகாசமுள்ளவை. ஆனால் அவைகளுடைய புத்தி, அறியாமை (அவித்யா)யால் மறைக்கப்படுகிறது. கடவுளைப் பற்றிய நேர்முக அறிவு உண்டானதும் அறியாமை நசித்து விடுகிறது. பற்றுகள் இருப்பதால் அடிமைத்தளை ஏற்படுகிறது. கடவுளைப் பற்றிய நேர்முக உணர்வு உண்டானதும் விடுதலை கிட்டுகிறது. (அபரோக்ஷ ஞானம் விஷ்ணோ:) இது பலவிதமாக ஏற்படலாம். உலக வாழ்க்கையின் துக்கங்களின் அனுபவம், நல்லோர் உறவு, உலக இன்பங்களை நுகரும் பற்றைத் தவிர்த்தல், தன்னைக் கட்டுப்படுத்தல், ஆழ்ந்த படிப்பு, கடவுளிடம் சரண் புகுதல் மற்றும் பஞ்ச பேதங்களை (ஐந்து வேறுபாடுகளை) நன்கு அறிந்து கொள்ளுதல்.

எல்லாத் தடங்கல்களையும் சமாளித்துக் கொண்டு இறைவனிடம் இடையறாத அன்பைச் செலுத்துவது பக்தி எனப்படும். இறைவன் மகிழ்ச்சி அடைந்தால் நமக்கு முக்தி கிட்டுகிறது.

முக்தி நான்கு வகைப்படும்: ஸாலோக்யம், ஸாமீப்யம், ஸாரூப்யம், மற்றும் ஸாயுஜ்யம். முக்தி அடைந்த ஜீவர்கள் இறைவனின் உடலில் புகுவது ஸாயுஜ்யம் எனப்படும். இறைவனுடைய இன்பத்தை அவனுடைய உடலிலேயே நுகர்வதில் அவர்கள் பங்கு கொள்கிறார்கள். தேவதைகள்தான் இம்மாதிரியான முக்தியை அடைய முடியும்; அவர்கள் இஷ்டம் போல, இறைவனிடமிருந்து வெளியே வந்து அவனிடமிருந்து தனித்திருக்கலாம். முக்தி அடைந்த ஜீவர்கள் விண்ணில் குடி புகுதல் ஸாலோக்யமாகும். இதில் ஜீவர்கள் இறைவனை எப்பொழுதும் பார்த்துக் கொண்டே இருக்கும் திருப்தியை அடைகிறார்கள். இறைவன் அருகிலேயே எப்பொழுதும் இருப்பது ஸாமீப்யம் ஆகும்; மஹரிஷிகள் இந்த இன்பத்தை அனுபவிக்கிறார்கள்; இறைவனு டைய வேலையாட்கள் இறைவனுடைய வெளித் தோற்றத்தை உடையவர்கள். அவர்கள் ஸாரூப்யத்தை அனுபவிக் கிறார்கள். முக்தியடைந்த ஜீவர்கள் ஒருவருக் கொருவர் வேறுபட்டவர்கள்.

பிரம்ம சூத்திரம், பிரம்மம், நூலாசிரியர், உரையாசிரி யர்கள் எல்லாவற்றையும் இதுகாறும் ஓரளவிற்கு ஆராய்ந் தோம். இப்பொழுது நாம் நூலுக்குள் பிரவேசித்து, 555 சூத்திரங்களையும் தனித்தனியாக அலசத் தயாராக உள்ளோம். வாருங்கள், நூலுக்குள் நுழைய முற்படுவோம்.

பிரம்ம சூத்திரம்

அத்தியாயம் 1. பாதம்-1

1. பிரம்மத்தைப் பற்றிய விசாரணையும் முன் நிபந்தனையும்.

1.1.1 அதாதோ பிரம்ம ஜிஞாஸா||

ஆகையால் இப்பொழுது பிரம்மத்தைப் பற்றிய விசாரணை யைத் தொடங்கலாம்.

அத என்ற சொல் இங்கு இருப்பதால் சில நிபந்தனை களைப் பூர்த்தி செய்த பிறகே, பிரம்மத்தைப் பற்றிய விசாரணையைத் தொடங்கலாம் என்று விளக்குகிறார் சங்கரர். வேதாந்தத்தை, அதாவது உபநிஷத்துகளைப் படித்து நன்கு ஆராய்ந்த பிறகே, பிரம்மத்தை அறிந்து கொள்ளும் ஆவல் ஏற்படுகிறது. பிரம்மத்தை அறிவதற்கு, நிரந்தரமானவை களையும், நிரந்தரமற்றவைகளையும் சீர் தூக்கிப் பார்க்கும் ஆற்றல் இருக்க வேண்டும்; இம்மையிலும் மறுமையிலும் இன்ப நுகர்ச்சியில் பற்றில்லாமை வேண்டும்; எப்பொழுதும் சலனமற்ற சாந்தமான மனநிலை இருக்க வேண்டும்; தவிர, சம்சார சக்கரத்திலிருந்து விடுபடும் ஆசையால் உந்தப்பட வேண்டும். அறியாமையால், நாம் எது மெய், எது பொய் என்ற விவேகம் இல்லாமல் இருக்கிறோம். ஆகையால் பிரம்மத்தைப் பற்றிய விசாரணை அவசியமாகிறது.

வேதத்தினுடைய கர்ம காண்டத்தைப் படித்து முடித்த பிறகு உள்ள நிலையை, அது சுட்டிக் காட்டுகிறது என்கிறார் ராமானுஜர்.

2. பிரம்மத்தின் வரையறுப்பு

1.1.2 ஜன்மாதி அஸ்ய யத:||

இவ்வுலகின் உற்பத்தி, காத்தல், அழித்தல் முதலியன எதிலிருந்து உண்டாகின்றனவோ அதுவே பிரம்மம்.

இத்துடன் பின் வரும் உபநிஷத் மந்திரத்தை ஒப்பிடலாம்.

''யதோ வா இமானி பூதானி ஜாயந்தே|| யேன ஜாதானி
ஜீவந்தி! யத் ப்ரயந்த்ய பிஸம்விசந்தி|| தத்
விஜிஜ் ஞாஸஸ்வ! தத் ப்ரஹ்மேதி|| (தை.உ.III.1.)

பொருள்:

உயிர் வாழும் பிராணிகள் எல்லாம் எதனிடமிருந்து உண்டானவையோ, அவை எதனிடம் உயிர் வாழ்கின்றனவோ, முடிவுறும்போது எதனிடம் புகுந்து மறைகின்றனவோ, அதை ஆராய்ந்து அறிய முயற்சி செய். அதுவே பிரம்மம்.

ஒழுங்கு, கட்டுப்பாடு, சட்ட திட்டங்களுக்குட்பட்ட இந்த உலகம், அறிவற்ற, உணர்வற்ற ஒன்றால் உண்டாக்கப் பட்டதாக இருக்க முடியாது என்று விளக்குகிறார் சங்கரர். இந்தப் பிரபஞ்சம் இருப்பதில் (ஸத்)தான் வேரூன்றி உள்ளது. (ஸன்மூலம்), இதன் அடிப்படை இருப்பதில் (ஸத்) தான் உளது (ஸத் - ஆச்ரயம்), அது இருப்பதில் (ஸத்) நிலை நாட்டப்பட்டுள்ளது (ஸத் பிரதிஷ்டிதம்). இது அறியும் பொருள் அறியப்படும் பொருள் எல்லாவற்றையும் தாண்டி நிற்கிறது. பிரம்மம் உலகத்தை உண்டாக்கும்பொழுது ஈசுவரன் எனப்படுகிறான். பிரம்மமும் ஈசுவரனும் ஒன்றேயான மெய்ப்பொருளின் இரு தோற்றங்களாம்.

சங்கரருக்குப் பின்னால் வந்த அத்வைதிகளுக்குள் உலகப் படைப்பைப் பற்றி சிறிய கருத்து வேறுபாடுகள் தோன்றின. சுரேச்வராசாரியர் பிரம்மம் மட்டுமே காரணம் என்றார். பத்மபாதர் பிரம்மமும் மாயையும் சேர்ந்தே உலகப் படைப்பிற்குக் காரணம் என்று கூறுகிறார். மந்தனமிச்ரர் முதலியோர் உலகப் படைப்பிற்கு மாயை மட்டும் தான் காரணம் என்கிறார்கள். ராமானுஜர், இந்த சூத்திரத்தை விளக்க, விஷ்ணு புராணத்திலிருந்து ஒரு சுலோகத்தை மேற்கோள் காட்டுகிறார்.

விஷ்ணோர் சகாசாத் உத்பூதம் ஜகத் தத்ரைவ ஸப்ஸ்திதம்|
ஸ்திதி - ஸம்யம - கர்தாஸௌ ஜகதோஸ்ய ஜகத் ச ஸ:||
(விஷ்ணு புராணம் I.1.35)

பொருள்:

விஷ்ணுவிடமிருந்து இவ்வுலகம் உண்டாகி இருக்கிறது; அவரிடம் அது நிலை பெற்றுள்ளது; இவ்வுலகம் இருப்பதற்கும், அழிவதற்கும் அவரே காரணம்; இந்த உலகமே அவர்.

பிரம்மத்திடம் அளவற்ற குணங்கள் உள்ளன என்றும், அவைகளில் உலகைப் படைப்பது ஒன்றாகும் என்றும் கூறுகிறார் மத்வர். இந்த சூத்திரம் தெய்வத்தை ஜீவர்களிடமிருந்தும் ஜடப்பொருள்களிளின்றும் வேறுபடுத்துகிறது என்று கருதுகிறார் அவர்.

இத்துடன் பின்வரும் வரிகளை ஒப்பிடலாம்.

(i) ஆக்கம் அளவு இறுதி இல்லாய் அனைத்து உலகும்

ஆக்குவாய், காப்பாய், அழிப்பாய், அருள் தருவாய். -
திருவாசகம்/சிவபுராணம். 1/41-42

(ii) கொல்வாய்; பிறப்பிப்பாய்; கூட இருந்தே
சுகிப்பாய்;

செல்வாய் பிறர்குள் செயல் அறியேன் பூரணமே -
பட்டினத்தார்/பூரணமாலை 64

(iii) படைப்பாய் காப்பாய் துடைப்பாய் போற்றி -
திருவாசகம்/போற்றித் திருவகவல் 4/100

புளோடினஸ் என்ற கிரேக்க அறிஞர் கூறுகிறார். ''ஒழுங்கையும் சட்ட திட்டங்களையும் காட்டும் இயற்கை எழுதிய எழுத்துகளைப் படிப்பதே ஞானியின் திறமை.'' இயற்கை நூல்களின் குவியல் என்றும், தெய்வமே எழுதித் தயாரித்த அவை முழுமையானதாகவும், குற்றமற்றவையாகவும் உள்ளன என்கிறார் மற்றொரு கிரேக்க அறிஞர். இறைவனின் கருத்துகளின் நிழல்களே ஜடப் பொருள்கள் என்கிறார் பிளேடோ என்ற கிரேக்க ஞானி. ''கிழக்கும் மேற்கும் கடவுளுக்குச் சொந்தமானது; எங்கு திரும்பினாலும், அங்கு கடவுளின் முகம் உள்ளது. (கொரான் II.109)

3. பிரம்மத்தை சுருதியின் மூலமாக மட்டுமே அறியக் கூடும்.

I.1.3 சாஸ்தர யோனித்வாத ||

இதற்குச் சங்கரர் இரு விளக்கங்களைக் கொடுக்கி றார்:

(i) பிரம்மத்தினிடமிருந்து வேதங்களும் சாஸ்திரங்களும் உண்டாயின.

(ii) பிரம்மத்தைப் பற்றிய ஞானம் வேதங்களிலிருந்தும் சாஸ்திரங்களிலிருந்தும் உண்டாயின.

முதல் கருத்திற்கு பிரஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் சான்று உள்ளது: ''ஈர விறகில் மூட்டிய நெருப்பிலிருந்து புகை பிரிந்து மேலே செல்கிறது. அது போலவே, பரம்பொருளிட மிருந்து, மூச்சுக் காற்று போல, எல்லா வேதங்களும், இதிஹாஸ புராணங்களும், மற்ற சாஸ்திரங்களும் தோன்றின.'' (பி.உ.II.4.10)

மூச்சுக்காற்று என்பது முயற்சி இல்லாமல் தானாகவே, செயல்படுகிறது. அதுபோலப் பிரம்மம் எந்தவிதமான முயற்சியும் இல்லாமல், எந்த சிரமமும்படாமல், வேதங் களையும் மற்ற சாஸ்திரங்களையும் உலகுக்கு அளித்துள்ளது. முந்திய யுகங்களில் இருந்த வேதத்தை, மாற்றாமல், அப்படியே பிரம்மம் கொடுக்கிறது. வேதம் அனாதி என்பதால் அதற்கு ஆரம்பம் இல்லை. இந்தப் பிரபஞ்சம் தோன்றிய காலத்திலிருந்து, பிரம்மத்துடன் கூடவே, வேதங்களும் இருந்திருக்கின்றன. ஆகையால்தான் அதை 'அபௌருஷேயம்,' ஒரு புருஷனாலும் இயற்றப்படாதது என்று கூறுகிறார்கள்.

புலன்களால் அறிய முடியாத பிரம்மத்தை சுருதி மூலமாகத்தான் அறியவேண்டும். சுருதியை அறியாதவன் பிரம்மத்தை அறியான்.

ராமானுஜர் இரண்டாவது கருத்தை ஆமோதிக்கிறார். பிரம்மத்தைப் பற்றிய அறிவு வேதங்களிலிருந்தும், மற்ற சாஸ்திர நூல்களிலிருந்தும் கிடைக்கிறது என்கிறார் அவர். உலகப் படைப்பிலிருந்து பிரம்மத்தின் அறிவையும் சக்தியையும் அனுமானிக்க முடியாது என்பது அவருடைய வாதம்.

4. பிரம்மமே வேதாந்த நூல்களின் மூலக் கருத்தாகும்.

I.1.4 தத்து ஸமன்வயாத்||

ஆனால் அது சாஸ்திரங்களில் உள்ள பல பாகங்களின் ஒற்றுமையால் ஏற்படுகிறது.

உபநிஷத்துகளில் பிரம்மத்தைப் பற்றிப் பலவிதமாகவும், வெவ்வேறாகவும் வருணனைகள் உள்ளன; அவைகளின் இணைக்கப்பட்ட பொருளை நாம் அறிய வேண்டும் என்கிறார் ராமானுஜர்.

(ஏவம் ஏவ ஸமன்வயோ ஹி ஔபநிஷத: பத ஸமுதாய:)

உலகில் ஒழுங்கும், இணக்கமும் இருக்கிறது; அதுபோல அறிவிலும் உள்ளது. பிரம்மத்தின் மனித அறிவிற்கு எட்டாத மர்மங்களை உண்மையிலேயே சொல்லி அறிவிக்க முடியாதுதான்; ஆனால், எப்படியாவது அதைப்பற்றிய குறிப்புகளைச் சொல்லாவிட்டால், அது மறைந்தே இருக்கும். மெய்ப்பொருளைத் தழுவிய ஒரு ஞானியின் வாயிலிருந்து மூச்சுத்திணர வரும் புதியதான சொற்களுக்கு ஒரு விதமான சக்தியும் அதிகாரமும் உள்ளது. மொழியும், சொற்களும் கருவிகளேயாம், அவைகளைக் குற்றமற்றவை எனக் கூற முடியாது.

வேதம் பெரும்பாலும் சடங்குகளைப் பற்றிப் பேசுகிறது; வேதாந்தம் (வேதத்தின் முடிவான பாகம்) எனப்படும் உபநிஷத்துகள் பிரம்மத்தைப் பற்றி விளக்குகின்றன. சடங்குகளுக்கும் பிரம்ம ஞானத்திற்கும் வெவ்வேறான பலன்கள் ஏற்படுகின்றன. சடங்குகள் செய்வதால், புண்ணியம் கிடைத்து, மனிதன் இன்பங்களை அனுபவிக்கிறான். தீய செயல்கள் புரிந்தால், பாபம் ஏற்பட்டு, மனிதன் துன்பங்களை அனுபவிக்கிறான். பிரம்ம ஞானத்தை அடைவதால் ஏற்படும் பலன் முடிவானது, நிரந்தரமானது, எல்லாவற்றிற்கும் மேலானது.

சங்கரர், சொல்லாற்றல் மிக்க சொற்களால், இந்த மோக்ஷத்தை வருணிக்கிறார். ''மோக்ஷம் முழுமையானது,

வரம்பற்றது, மாறுதல்லற்றது, நிரந்தரமானது, ஆகாயத்தைப் போல எங்கும் ஊடுருவியுள்ளது, திருத்தங்களற்றது, எப்பொழுதும் திருப்தியாக உள்ளது, பிரிவுகளற்றது, இயற்கையாகவே சுயம் பிரகாசமானது, பாவ புண்ணியங்களும் அதன் பலன்களும் அணுக முடியாதது, முக்காலத்தாலும் (இறந்த காலம், நிகழ்காலம், எதிர்காலம்) பாதிக்கப்படாதது. இதுதான் உடலற்ற முடிவான விடுதலை.''

இந்த மோக்ஷத்தை வேதத்தில் சொல்லியுள்ள சடங்குகளாலோ, தர்க்க நீதியாகவோ அடைய முடியாது.

விஷ்ணுதான் இந்தப் பிரம்மம் என்றும், சிவன் இல்லை என்றும் ஒன்றிரண்டு உரைகள் கூறுகின்றன. சிவன்தான் பிரம்மம் என்றும் வேறு சில உரைகள் பேசுகின்றன. வேதாந்தக் கருத்துகளை, உயர்ந்த மட்டத்தில், ஆராயும் பிரம்ம சூத்திரத்திலோ, அதன் உரையிலோ, இத்தகைய குறுகிய மனப்பான்மைகளுக்கு இடமே இல்லை.

மாபெரும் சிந்தனையாளர்கள், சில சமயம் மனிதன் அறிவிற்கு எட்டாத மர்மங்களாலும், சில சமயம் விஞ்ஞானத்தாலும், வேதாந்த பிரச்சனைகளை ஆராய்வதில் உந்தப்படுகிறார்கள் என்று பெர்டிரண்டு ரஸ்ஸல் என்ற பிரிட்டனைச் சேர்ந்த அறிஞர் கூறுகிறார். (மிஸ்டிஸிசம் அண்டு லாஜிக் Mysticism & Logic *1918)*

இக்காலத்தில், இந்த சமன்வயம் அல்லது ஒருமைப் படுத்துதல் என்பது எல்லா சமயங்களுக்கும் நடுவில் ஏற்பட வேண்டும் என்று டாக்டர் S.ராதா கிருஷ்ணன் கூறுகிறார். சமய வேறுபாடுகளினால் உலகம் பிளவுபட்டிருக்கும் நிலையில் இது மிகவும் அவசியமே.

இந்த முதல் நான்கு சூத்திரங்களும் பிரம்ம சூத்திரத்தின் சாரம் என்று கூறப்படுகின்றன.

5. முதற்காரணம் அறிவுள்ள தத்துவமே.

I.1.5 ஈக்ஷதே: ந, அசப்தம் ||

சிந்திப்பதாகக் கூறப்படுவதால் அந்த ஆதி காரணம் பிரகிருதி அன்று; வேதங்கள் அவ்வாறு கூறவில்லை.

ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் ஆகிய மூன்று குணங்களுள்ள ஜடப்பொருள் தான் உலகப் படைப்பிற்கும் காரணம் என்று ஸாங்கிய வேதாந்தம் கூறுகிறது. பிரம்ம சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. உணர்வுள்ள மெய்ப் பொருளிலிருந்துதான் உலகம் உண்டாகிறது என்கிறது பிரம்ம சூத்திரம். இதற்கு உபநிஷத்தின் சான்று உளது: ''நான் (ஸத் - மெய்ப்பொருள்) பலவாக ஆவேன், வெகுவாக வளர்வேன்' என்று கண்டு அது ஒளியை உண்டாக்கியது. அவ்வொளி வடிவான ஸத்து 'நான் பலவாக ஆவேன்' என்று கண்டு தண்ணீரைப் படைத்தது.'' (சாந்தோக்கிய உபநிஷத் VI 2.3)

I.1.6. கௌணச்சேத் ந, ஆத்ம சப்தாத் ||

மறை பொருளுள்ளதால் அப்படிக் கூறப்பட்டதெனின் அதுவும் பொருந்தாது; ஏனெனில் ஆதிகாரணம் ஆத்மா என்றே சொல்லப்பட்டுள்ளது.

I.1.7. தந்நிஷ்டஸ்ய மோக்ஷோபதேசாத் ||

பிரம்மத்தில் நிலை பெற்றவனுக்கு மோக்ஷம் கூறப்படுவதால், பிரகிருதியும் ஆத்மா என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படலாம் என்பது பொருந்தாது.

மெய்ப் பொருளை ஆத்மா என்று அறிந்தவனுக்கே மோக்ஷம் என்று எல்லா உபநிஷத்துக்களும் வலியுறுத்துகின்றன.

I.1.8 ஹேயத்வாவசனாச்ச ||

விலக்குதல் கூறப்படாமையால், அதுவும் பொருந்தாது.

பிரகிருதியை உலகப் படைப்பிற்கு ஆதிகாரணமாக வழிபட்டு, அதன் மூலமாக ஆத்மாவை அடையலாம் என்று ஒரு சிலர் கூறலாம். அப்படியென்றால், பிரகிருதியை விலக்கி அப்பாற்செல்ல வேண்டும், அவ்வாறு கூறப்படாததால், இதுவும் ஒவ்வாது.

இங்கு அருந்ததி - நியாயம் எனப்படுவதைக் கையாளுகிறார்கள். திருமணங்களில் மணமகள் அருந்ததி என்ற நக்ஷத்திரத்தைப் பார்ப்பது ஒரு கட்டமாக உளது. வஸிஷ்டரின் மனைவியான அருந்ததி மாதிரி, மணப் பெண்ணும்

மனஉறுதியுடன் கணவனைப் பேணி இல்லறம் நடத்த வேண்டும் என்பது அச்சடங்கின் கருத்து. அருந்ததி நக்ஷத்திரம் மிகச் சிறியதாகையால், அதன் அருகில் உள்ள பெரிய நக்ஷத்திரத்தை முதலில் மணப்பெண்ணுக்குக் காண்பித்துப் பிறகு அருகிலுள்ள சிறிய நக்ஷத்திரமான அருந்ததியைக் காண்பிக்கிறார்கள். அதே மாதிரி, முதலில் பிரகிருதியை குரு சொல்லி அதன் மூலமாக ஆத்மாவை வழிபடச் சொல்லலாம், ஆனால் அப்படிக் கூறவில்லை.

I.1.9 ஸ்வாப்யயாத் ||

ஜீவாத்மா தன்னுள் நுழைவதால், அது உயிரற்ற பிரகிருதியாக இருக்க முடியாது.

''ஆழ்ந்த உறக்க நிலையில், ஒரு மனிதன் தன்னிடமே லயிக்கிறான் என்றும், (ஸ்வபிதி) தூங்குகிறான் என்பதால் (ஸ்வ: ஹ்யபீதோ பவதி) ஆத்மாவிடம் ஒடுங்கிவிட்டான் என்றும் பொருள்படக் கூறுகின்றனர்.'' (சாந்தோக்ய உபநிஷத் VI.8.1)

இக்கருத்தை பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்தும் கூறுகிறது. (அயம் புருஷ: ப்ராக்ஞேனாத்மனா ஸம்பரிஷ்வக்த: - பி.உ.IV.3.21)

I.1.10. கதி - ஸாமான்யாத் ||

வேதாந்த நூல்களின் நடை ஒரே மாதிரியாக இருப்பதால், பிரம்மம் தான் காரணம் எனக் கொள்ளவேண்டும்.

உபநிஷத்துகளின் மந்திரங்களின் போக்கு ஒரே மாதிரியாக இருக்கிறது. அவைகள் எல்லாம் ஏகோபித்துப் பிரம்மம் தான் உலகப் படைப்பிற்கு ஆதிகாரணம் என்று கூறுகின்றன. இதில் வேறுபாடு கிடையாது. ஆகையால் நாம் உலகப் படைப்பிற்கும் பிரம்மம் தான் ஆதிகாரணம் என்பதை ஏற்க வேண்டும்.

உகந்து நின்றே படைத்தான் உலகு ஏழும்
உகந்து நின்றே படைத்தான் பல ஊ ழி
உகந்து நின்றே படைத்தான் ஐந்து பூதம்
உகந்து நின்றே உயிர் ஊன் படைத்தானே

-திருமூலர்/திருமந்திரம் 445

இந்தப் பிரபஞ்சத்தையே படைத்தது ஒரே பரம்பொருள் என்கிறார் பட்டினத்தார்.

அண்டரண்ட மும் அனைத்துள புவனமும்
கண்ட அண்ணலைக் கச்சியுள்ள கடவுளை
ஏகநாதனை இணை யடி யிறைஞ்சுமின்
போக மாதனாப் போற்றுதல் ஒழிந்தே.

-பட்டினத்தார்/கச்சித்திரு அகவல் 70

I.1.11 ச்ருதத்வாச்ச ||

வேதங்களின் கொள்கையும் அதுவேயாகும்.

வேத நூல்களும் பிரம்மமே உலகப் படைப்பிற்கு ஆதிகாரணம் என்று கூறுகின்றன. உலகப் படைப்பைப் பற்றிக் கூறும் புருஷஸூக்தம் எனும் வேத மந்திரம் (ரிக் வேதம் X.90), ஆயிரம் தலை படைத்த புருஷன் (ஸஹஸ்ர சீர்ஷா புருஷ:) உலகப் படைப்பிற்கு ஆதிகாரணம் என்று சொல்லுகிறது. இங்கு புருஷன் என்பது பிரம்மத்தைக் குறிக்கும். உபநிஷத்துகளிலும் பல இடங்களில் உலகப் படைப்பிற்கும் பிரம்மம் தான் காரணம் என்பதைக் காணலாம்.

சூத்திரங்கள் 5-11, உலகத்தைப் படைத்தது பிரம்மமா அல்லது பிரகிருதியா என்பதை ஆராய்கின்றன.

6. ஆனந்த மயமான ஆத்மாவைப் பற்றியது.

I.1.12.ஆனந்தமய: அப்யாஸாத் ||

மறுபடியும் மறுபடியும் சொல்லப்படுவதால் பிரம்மம் ஆனந்தம் நிறைந்ததாக உள்ளது.

தைத்திரீய உபநிஷத் மந்திரங்கள் II 1-5 அடிப்படையில் இந்த சூத்திரம் அமைந்துள்ளது, ஆத்மா முதலில் உணவுமயமாகவும், பிறகு மூச்சுக்காற்றாகவும், அதற்குப் பிறகு மனோமயமாகவும், நான்காவதாக அறிவு மயமாகவும் இருப்பதாக உபநிஷத் கூறுகிறது. மேலும் அது பேசுகிறது. ''இந்த விஞ்ஞானமயத்திலும் வேறானது இதனுள்ளிருக்கும் ஆனந்த மய ஆத்மா (தஸ்மாத்வா ஏதஸ்மாத் விக்ஞான மயாத் அன்யோऽந்தர ஆத்மா ஆனந்தமய: - தை.உ.II.5)

உணவுமயமான உடலிலிருந்து படிப்படியாக மேலே போய் முடிவில் எல்லாவற்றிற்கும் உயர்ந்ததான ஆனந்தமய ஆத்மாவைக் காண்கிறோம். இது எல்லா உறைகளுக்கும் (கோசங்களுக்கும்) உள்ளே புதைந்து கிடக்கிறது.

ராமானுஜர், இந்த ஆனந்தமய ஆத்மா ஜீவாத்மாவிடமிருந்து வேறுபட்டது என்றும், அது பிரம்மமே என்றும் கூறுகிறார். (அதோ விக்ஞானமயாத் ஜீவாத் அன்ய: ஏவ பரமாத்மா). இந்தக் கருத்திற்குப் பிரஹ தாரண்யக உபநிஷத் மந்திரம் III.7.22. சான்றாக விளங்குகிறது.

சித்தர் ஒருவர் பாடுகிறார்:

"உற்றுற்றுப் பார்க்க ஒளி தரும் ஆனந்தம் அதை
நெற்றிற்கு நேர்க்கண்டு நிலைப்பது இனி எக்காலம்?

-பத்திரகிரியார்/மெய்ஞ்ஞானப்புலம்பல் 228

I.1.13. விகார சப்தாத் நேதிசேத், நப்ராசுர்யாத் ||

'மயம்' எனும் சொல் மாறுதலைக் குறிக்கிறது; ஆகையால் ஆனந்தமயம் என்பது எல்லாவற்றிற்கும் மேலான ஆத்மாவைக் குறிக்க முடியாது என்று கூறலாம்; இதுசரியல்ல; ஏனெனில் நிறைந்தது என்ற பொருளும் உண்டு.

'மயம்' என்ற சொல்லிற்கு 'செய்யப்பட்டது' என்ற பொருள் உளது. ஒன்றிலிருந்து மற்றது செய்யப்பட்டால் மாற்றம் இருக்கும். ஆனால் எல்லாவற்றிற்கும் மேலான ஆத்மாவிற்கு மாற்றம் ஏதும் இருக்க முடியாது. ஆகையால் ஆனந்த மயம் ஆத்மாவைக் குறிக்க முடியாது என்று சிலர் கூறலாம். ஆனால் இந்த சூத்திரம் 'மயம்' என்ற சொல்லிற்கு மற்றுமொரு பொருள் உளது, அது 'நிறைவு பெற்றது' என்று சொல்லுகிறது. அப்படியானால் இச்சொல்லுக்கு 'ஆனந்தம் நிறைந்துள்ள' என்ற பொருள் ஏற்படுகிறது. இது ஆத்மாவிற்கு ஒவ்வும். 'பார்க்கும் இடம் எங்கும் ஒரு நீக்கம் அற நிறைகின்ற பரிபூரணானந்தமே' என்று பாடுகிறார் தாயுமானவர்) பரிபூரணானந்தம். 6.

I.1.14. தத்தேது - வ்யபதேசாச்ச ||

ஆனந்தத்திற்குக் காரணம் பிரம்மமே; ஆகையால் அதன் ஒரு பகுதியாகக் கொள்ள முடியாது.

ஆனந்தத்தைக் கொடுக்கும் பிரம்மம் தானே ஆனந்தம் நிறைந்துள்ளது. செல்வத்தை மற்றவர்களுக்கு வாரி வழங்கும் ஒருவன் தானே மிகச் செல்வந்தனாக இருப்பது போல, பிரம்மம் ஆனந்தம் நிறைந்ததாய் உளது.

வள்ளலார் பாடுகிறார்:

'தன்னை யறிந்தின் பமுற வெண்ணிலாவே! ஒரு
தந்திரம் நீ சொல்ல வேண்டும் வெண்ணிலாவே!'

-திருவருட்பா/வெண்ணிலா 13/1

I.1.15 மாந்த்ர வர்ணிகமேவ ச கீயதே!||

அந்த மந்திரத்தில் சொல்லப்படும் அதே பிரம்மம், பிராம்மண பாகத்திலும் பாடப் பெறுகிறது.

தைத்திரீய உபநிஷத்தின் மந்திரபாகமும் (II.1; II.5) பிராம்மண பாகமும் ஒருமிக்க ஆனந்தமயமே பிரம்மம் எனக் கூறுகின்றன.

பாடுகிறார் தாயுமானவர்:

ஆரா அமுதே அரசே ஆனந்தவெள்ளப்
பேராறே மோனப் பெருக்கே பராபரமே

-பராபரக்கண்ணி 4

I.1.16 நேதர: அனுபபத்தே: ||

ஆனந்தமயம் என்பது மற்றொன்றான ஜீவாத்மாவைக் குறிக்காது; ஏனெனில் அது பொருந்தாது.

ஜீவாத்மாவால் உலகைப் படைக்க இயலாது. படைப்பைப் பற்றி மனதில் சிந்தித்துப் பிறகு தன்னுள்ளிருந்தே எண்ணியவைகளை எண்ணியபடியே உண்டாக்குவது மிகவும் உயர்ந்த பரம்பொருள் ஒன்றாலேயே முடியும்; சாமான்யமான ஜீவாத்மாக்களால் அது ஸாத்தியமல்ல.

ஸிருஷ்டி எனும் வடமொழிச் சொல் படைப்பைக் குறிக்கிறது. அது ஸிருஜ் என்ற வினைச் சொல்லிருந்து உருவாகியுள்ளது. ஸிருஜ் என்றால் வெளியீடு, வெளித் தள்ளுதல் என்று பொருள். ஆக உலகம் படைத்தல் தெய்வமான பிரம்மத்தினுள்ளிருந்து வெளிவந்ததாகும். வெறுமையிலிருந்து படைப்பு உண்டாகவில்லை. ஆகப் பரம்பொருள் தான் ஆனந்தமயம். ஒரு சித்தர் பாடுகிறார்.

"ஆனந்தம் பொங்கி அறிவோடு இருப்பவர்க்கு
ஞானந்தான் ஏதுக்கடி?
ஞானந்தான் ஏதுக்கடி குதம்பாய்! - குதம்பைச்சித்தர் கண்ணிகள் 15

I.1.17 பேத - வ்யபதேசாச்ச||

ஜீவனுக்கும் பிரம்மத்திற்கும் வேறுபாடுகள் கூறப்படுகின்றன. ஆகையால் ஜீவனும் ஆனந்தமயமான பிரம்மமும் வெவ்வேறானது.

குணங்களற்ற பிரம்மத்தினிடமிருந்து பெயரும் வடிவமும் மற்ற குணங்களும் உள்ள ஜீவன் உண்டாகிறது. ஆக, அவை இரண்டும் வெவ்வேறானவை. அடைபவனும் அடையப்படும் பொருளும் வெவ்வேறானவை என்று சங்கரர் கூறுகிறார். (நஹி லப்தைவ லப்தவ்யோ பவதி.)

ஆனால் முடிவில் குணங்களுடன் கூடிய ஜீவாத்மா, ஸாதனையால், பரம்பொருளுடன் இரண்டறக் கலந்து விடுவதால், அடிப்படையில் இரண்டிற்கும் வேறுபாடில்லை என்கிறார் சங்கரர்.

ராமானுஜர், தைத்திரீய உபநிஷத்தின் II.5. மந்திரத்தைச் சான்றாகக் கூறி, ஜீவாத்மாவிற்கும் பரம் பொருளுக்கும் உள்ள வேறுபாடு மெய்யானது என்கிறார்.

உள்ளம் அறியாது ஒளிந்திருந்த நாயகனை
கள்ள மனம் தெளிந்து காண்பது இனி எக்காலம்?
என்கிறார் ஒரு சித்தர்.

- (பத்திரகிரியார்/மெய்ஞானப் புலம்பல்

I.1.18. காமாச்ச நானுமானாபேக்ஷா ||

'விரும்பியது' என்ற சொல் இருப்பதால், ஆனந்த மயமாகிய பிரகிருதி வடிவம் பிரம்மத்தைக் குறிக்கும் என்று ஊகித்தல் பொருந்தாது.

'அது விரும்பிற்று' (ஸ: அகாமயத) என்கிறது தைத்ரீய உபநிஷத். (II.6.) விரும்புவது என்பது உணர்வுள்ள ஒரு பொருளுக்கே ஏற்பட முடியும். உணர்வற்ற பிரகிருதிக்கு அது உண்டாக இயலாது. ஆக, படைப்புக்குக் காரணம் பிரகிருதியாக இருக்க முடியாது. ஸாங்கியத்தின் கூற்று சரியில்லை.

தன்னாலே தன்னுருவம் பயந்து தானாய்த்
தயங் கொளிசேர் மூவுலகுந் தானாய் வானாய்
-திருமங்கை ஆழ்வார்/திவ்யப் பிராபந்தம் 1503

I.1.19 அஸ்மின் அஸ்யச தத்யோகம் சாஸ்தி||

பிரம்மத்திடம் ஜீவனுடைய சேர்க்கையை சுருதி கூறுகிறது.

மெய்ஞானத்தை அடைந்த ஜீவாத்மா, பரம் பொருளாகிய ஆனந்தமய ஆத்மாவுடன் இரண்டறக் கலக்கிறது. அப்பொழுது ஜீவாத்மா, சம்சாரச் சூழலிலிருந்து விடுதலை பெற்று, பிரம்மனுடன் ஒன்றி விடுகிறது என்று வேத நூல்கள் கூறுகின்றன. ஆனந்தமய ஆத்மா பிரகிருதியுமில்லை, ஜீவாத்மாவும் இல்லை, அது பரமாத்மாவான பிரம்மமே என்று ஏற்றால்தான், இது சாத்தியமாகும்.

பிரம்மம் ஆனந்தமயமானது, ஆனந்தம் நிறைந்துள்ளது என்பதை சங்கரரும், ராமானுஜரும் மற்ற உரையாசிரியர்களும் ஒப்புக் கொள்ளுகிறார்கள்.

ஒரு சித்தர் கூறுகிறார்:

'என்ன விதமாகத் தன்னை மறப்பது சிங்கி!
ஒன்றைப் பொருத்தி யொடுங்கி யிருப்பது சிங்கா!
-பீர்முகம்மது/ஞான ரத்தினக் குறவஞ்சி 27.

7. சூரியனுள்ளும் கண்ணுக்குள்ளும் காணப்படும் புருஷன் பிரம்மமே.

I.1.20. அந்த: தத் - தர்மோப தேசாத் ||

கண்ணிலும் சூரியனிலும் உள்ளுறைவது, அதன் லக்ஷணம் கூறப்படுவதால், பிரம்மமேயாகும்.

இதே கருத்தை சாந்தோக்கிய உபநிஷத் கூறுகிறது: 'இந்த சூரியனுக்குள் பொன் போல் ஒளிரும் புருஷன் காணப்படுகிறான். அவனுடைய கண்களிரண்டும் தாமரை போன்றவை. அவன் எல்லாப் பாவங்களுக்கும் அப்பால் உயரச் சென்று விட்டதால், அவனுக்கு 'உத்' என்று பெயர். இங்ஙனம் அறிபவன் எல்லாப் பாவங்களிலிருந்தும் விலகி உயரச் செல்லுகிறான்." (சா.உ.I.6.7)

உபநிஷத் மேலும் சொல்லுகிறது: கண்ணினுள் காணப்படும் புருஷனே ரிக், அவனே ஸாமம், அவனே உக்தம், அவனே யஜுஸ்; பிரம்மமாகிய அவன் ஸர்வ வேதமயம். இவனுக்கும், சூரிய மண்டலத்தில் காணப்படும் புருஷனுக்கும் ஒரே வடிவம், ஒரே பருவங்கள், ஒரே பெயர்.'' (சா.உ.I.7.5)

இந்த உபநிஷத் மந்திரங்கள் குணங்களுள்ள பரம் பொருளைக் கூறுகின்றன என்று சிலர் கூறலாம். சாதகர் களுடைய அனுக்கிரஹத்திற்காகப் பரம்பொருள் எந்த உருவத் தையும் எடுத்துக் கொள்ளலாம் என்று சங்கரர் விளக்குகிறார். ராமானுஜரும் பரம காருணிகரான பகவான், தான் விரும்பிய மாத்திரத்தில், மனித உருவமோ, தெய்வ உருவமோ எடுத்து, பக்தனைத் திருப்தி செய்ய முடியும் எனக் கூறுகிறார்.

பிராணிகளின் கண்களுள் நின்று எல்லாவற்றையும் காணும்படி செய்வது பிரம்மமே. சூரியனுள் நின்று, ஒளியைப் பரப்பிப் பிராணிகள் எல்லாவற்றையும் காணும்படி செய்வது பிரம்மமே.

(i) கண்ணுள் மணியாகிக் காரணமாய் நின்றாள்
மண்ணுமுயிர் முள் பதியு மாறு'

-ஒரு சித்தர் (காகபுசுண்டர்/குறள் வெண்பா 8)

(ii) விண்ணினின் உள்ளே விளைந்த விளங்கனி
கண்ணினின் உள்ளே கலந்து அங்கு இருந்து

-திருமூலர்/திருமந்திரம் 315

I.1.21. பேத - வ்யபதேசாச் சான்ய:||

சில மந்திரங்களில் ஜீவனுக்கும் பிரம்மத்திற்கும் வேறுபாடு குறிக்கப்படுகிறது. ஆதலால் ஜீவனும் பிரம்மமும் வேறாகும்.

பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் மந்திரம் III.7.9ஐப் பின்பற்றி இந்த சூத்திரம் அமைந்துள்ளது. எல்லாவற்றினுள் ளும் உறைந்து, எல்லாவற்றையும் ஆளும் அந்தர்யாமியை இந்த மந்திரம் குறிக்கிறது.

8. ஆகாயம் என்ற சொல் பிரம்மமாகவே அறியப்பட வேண்டும்.

I.1.22. ஆகாச: தத்லிங்காத் ||

பிரம்மத்திற்கும் ஆகாசத்திற்கும் ஒரே அடையாளங்கள் சொல்லப்படுவதால், ஆகாசம் பிரம்மமே.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் கூறுகிறது.

''ஆகாசத்திலிருந்தே எல்லாப் பொருள்களும் உண்டா கின்றன; முடிவில் ஆகாசத்திலேயே புகுகின்றன. ஆகாசமே இவைகளுக்கெல்லாம் பெரியது. ஆகாசமே முடிவான உறைவிடம்.'' (சா.உ.I.9.1)

ஆனந்தமே ஆகாசம் என்று தைத்திரிய உபநிஷத் மந்திரம் II.7.கூறுகிறது.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் மந்திரம் VIII.14.1ம் ஆகாசமும் பிரம்மமும் ஒன்றே என்பதைச் சுட்டிக் காட்டுகிறது.

பிரம்மத்தைப் பற்றிக் கூறப்படும் எல்லா அடையாளங் களும் ஆகாசத்திற்கும் சொல்லப்படுவதால், இரண்டும் ஒன்றே யாகும்.

எங்கும் ஒளி வீசுவதே ஆகாசம்.

(ஆஸமந்தாத் காசத இதி ஆகாச:)

ஒரு சித்தர் பாடுகிறார்:

(i) ''வெட்ட வெளி தன்னை மெய்யென்று இருப்போர்க்குப்
பட்டயம் எதுக்கடி? - குதம்பாய்!

-குதம்பைச்சித்தர்/கண்ணிகள் 1

(ii) 'பகலிரவில்லாத வெளிக் கப்பாலாச்சு'
என்கிறார் மற்றுமொரு சித்தர்.

(காகபுசுண்டர்/உபநிடதம் II 30)

9. பிராணன் என்ற சொல் பிரம்மமாகவே அறியப்படவேண்டும்.

I.1.23 அத ஏவ பிராண: ||

அதே காரணத்தால் மூச்சுக்காற்றும் பிரம்மம்.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் I.10.11லும் I.11.45லும் குறிப்பிடப்படும் பிராணன் பிரம்மமே; ஏனெனில் இரண்டிற்கும் ஒரே மாதிரியான அடையாளங்கள் சொல்லப்படுகின்றன. பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் 'பிராணஸ்ய பிராணம்' IV.4.18) எனக் கூறுகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: ''எல்லாவற்றிலும் உயிர் இல்லை. எல்லாப் பிராணிகளுக்கும் உயிரின் மூச்சுக் காற்றைக் கொடுப்பதால், பிரம்மன் பிராணன் எனப்படுகிறது.''

(அத: ப்ராணயதி ஸர்வாணி பூதானிதி
க்ருத்வா பரம் ப்ரஹ்மைவ ப்ராண - சப்தேனா பிதீயதே.)

10. ஜோதி என்ற சொல் பிரம்மமாகவே அறியப்பட வேண்டும்.

I.1.24 ஜ்யோதி: சரணாபிதானாத் ||

பாதங்கள் கூறப்படுவதால், ஜோதியும் பிரம்மம்:

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் மந்திரம் III.13-7 இந்த சூத்திரத்துடன் பொருந்தும். ஜோதி, அதாவது ஒளி, குணங்கள் உள்ளது; குணங்களற்ற பிரம்மமாக அது எப்படி இருக்க முடியும்? சூரிய வெளிச்சத்திற்கும் மற்ற ஒளிக்கும் வண்ணமும், எல்லையும் இருப்பதால் வண்ணங்கள் இல்லாத, எல்லையற்ற பிரம்மமாக அவை எப்படி இருக்க முடியும்?

இதற்கு விளக்கமாகச் சாந்தோக்கிய உபநிஷத் மந்திரம் III.12.6 சுட்டிக் காண்பிக்கப்படுகிறது. அது கூறுகிறது: பாதோஸ்ய ஸர்வா பூதானி| த்ரி பாதஸ்யாம்ருதம் திவி||'

பொருள்:

'இதனுடைய ஒரு பாதம் இந்த உலகிலுள்ள எல்லாப் பிராணிகளுமாக உளது; மற்ற மூன்று பாதங்களும் விண்ணில் சாகாத் தன்மையுடன் இருக்கின்றன.' ஆக, பிரம்மத்திற்கு

நான்கு பாதங்கள் என்று உபநிஷத் கூறுகிறது. இது இந்த சூத்திரத்துடன் பொருந்துகிறது. உலகில் காணப்படும் வெளிச்ச மெல்லாம் பிரம்மத்தின் ஒரு பாதமாகும்.

தவிர, மற்றவைகளைப் பிரகாசப்படுத்துவதெல்லாம் வெளிச்சம் அல்லது ஜோதி என பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் கூறுகிறது. (IV.3.5) உலகத்திற்கே வெளிச்சத்தைக் கொடுக்கும் பிரம்மத்தை ஜோதி என்று சொல்லுவது பொருத்தமே என்கிறார் சங்கரர்.

பிராணிகளின் வயிற்றிலிருந்து கொண்டு, உணவை செரிக்கும் அக்கினியும் பிரம்மத்தின் ஒரு வெளித் தோற்றமே. (அஹம் வைச்வா நரோ பூத்வா பிராணினாம தேஹமாச்ரித: - பகவத் கீதை XV 14) பிரம்மம்தான் வெளிச்சங்களுக்குள் சிறந்த வெளிச்சம் என்று பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் கூறுகிறது. (ஜ்யோதிஷாம் ஜ்யோதி: IV 4.6)

'அங்கு இங்கு எனாதபடி எங்கும் பிரகாசமாய்' என்கிறார் தாயுமானவர். (திருவருள் வியாசப் பரசிவ வணக்கம்!)

'தூய மேனிச் சுடர் விடு சோதி

-திருவாசகம்/கீர்த்தித்திருவகவல் 2/112

I.1.25 சந்தோபிதானாத் நேதி சேத், ந, ததா
சேதோѕர்ப்பண-நிகதாத் ததா ஹி தர்சனம் ||

காயத்ரி சந்தஸ் (பண்) தான் இங்கு கூறப்பட்டது, பிரம்மம் இல்லை என்று சொன்னால், அது ஒவ்வாது; ஏனெனில், பிரம்மத்திடம் மனதை அர்ப்பணம் செய்யவே காயத்ரி உபாசனை விதிக்கப்பட்டது. இதுவே மற்ற இடங்களிலும் காணப்படுகிறது.

பிரம்மத்தை அடையச் சிறந்த வழியாகக் காயத்ரி ஜபம் பல நூல்களில் கூறப்பட்டுள்ளது. காயத்ரியைக் குறிப்பிட்டதால் பிரம்மமே ஜோதியாகப் பிரகாசிக்கிறது என்பது சூத்திரத்தின் கருத்து.

I.1.26 பூதாதி - பாதவ்யபதேச:
உபபத்தே: ச ஏவம் ||

உண்டான பிராணிகளெல்லாம் பாதமாய்க் கூறப்படுவதால், பிரம்மமே குறிப்பிடப்படுகிறது.

உலகில் உண்டான பிராணிகளெல்லாம் இறைவனின் பாதம் (கால் பங்கு) என்று சுருதி கூறுகிறது. (ரிக் வேதம் X.90 சாந்தோக்கிய உபநிஷத் III 12.6) பகவத் கீதையிலும்

இதையே கிருஷ்ண பரமாத்மா கூறுகிறார். ''எனது ஓர் அம்சத்தால் உலகனைத்தையும் தாங்கி இருக்கிறேன்.'' (விஷ்டப்யாஹ மிதம் க்ருத்ஸ்னம் ஏகாம்சேன ஸ்திதோ ஜகத் - X 42) ஆக, இந்த சூத்திரம் குறிப்பது பிரம்மத்தையேயாம், காயத்ரி மந்திரத்தை அல்ல.

ஓமாதிய பல்வேறுரை ஓதும் பொருள் ஒன்றே
ஆமாமது வானாய் உனக்களியன் எனலாமே.

-முகவைக்கண்ண முருகனார்/
மௌன சந்நதி முறை 498.

I.1.27 உபதேச பேதாத், நேதி சேத், ந
உபயஸ்மின் அபி அவிரோதாத் ||

காயத்ரி மந்திரம், ஒளி ஆகிய இரண்டு இடங்களிலும் உபதேசத்தின் வேறுபாட்டால், பிரம்மத்தை கூறுவதாக ஏற்க முடியாது என்றால், அது தவறு; ஏனெனில், இரண்டிடங்களிலும் கூறியதில் முரண்பாடு இல்லை.

சூத்திரத்தில் சொல்லப்பட்ட இரண்டு இடங்களும் வருமாறு: 'மூன்று பாதங்களும் சாகாத்தன்மை பெற்று விண்ணில் உள்ளன.' (த்ரிபாதஸ் யாம்ருதம் திவி சாந்தோக்கிய உபநிஷத் III12.6) மற்றும், 'விண்ணிற்கு மேலே ஒளி பிரகாசிக்கிறது.' (அதயத் அத: பரோ திவோ ஜ்யோதிர் தீப்யதே - சாந்தோக்கிய உபநிஷத் III. 13.7). ஓரிடத்தில் விண் பிரம்மத்திற்கு இருப்பிடமாகவும், மற்றதில் விண் பிரம்மத்திற்கு எல்லையாகவும் உபநிஷத் பேசுகிறது. ஆக, வேறுபாடு உள்ளது. ஆனாலும் இரண்டும் பிரம்மத்தையே குறிக்கின்றன. இதை விளக்க சங்கரர் ஒரு உவமையைக் கையாளுகிறார். சாமானியப் பேச்சில், ஒரு மரத்தின் உச்சாணிக் கிளையில் உட்கார்ந்திருக்கும் பருந்தைக் குறிக்கும் பொழுது, அது மரத்தில் இருக்கிறது என்றும், அது மரத்தின் மேலே உள்ளது என்றும் கூறுகிறோம். அதுபோலவே பிரம்மம் விண்ணில் இருந்த போதிலும், விண்ணிற்கு மேலும் இருப்பதாக உபநிஷத் கூறுகிறது.

11. இந்திரன் பிரதர்த்தனனுக்குக் கூறிய புத்திமதி.

I.1.28 ப்ராண: ததானுகமாத் ||

பிராணனே பிரம்மம்; அங்ஙனம் அது சுருதியுடன் ஒத்து வருகிறது.

கௌஷீதகீ உபநிஷத்தில் உள்ள மந்திரங்கள் III. 1.28 பிராணனைப் பிரம்மமாகப் பாவிக்கும்படி கூறுகின்றன. பிராணனை மூச்சாகவோ, காற்றின் மாறுபாடாகவோ, ஜீவாத்மாவாகவோ, ஒரு கடவுளின் ஆத்மாவாகவோ கூற முடியாது. வெவ்வேறான அந்த மந்திரங்கள் மூச்சுக்காற்றைக் குறிக்கவில்லை, பிரம்மத்தைத்தான் சுட்டிக் காட்டுகின்றன என்று ஏற்றால்தான், இந்த மந்திரங்கள் எல்லாவற்றிற்கும் ஒட்டுமொத்தமாக விளக்கம் கூற முடியும்.

I.1.29. ந வக்து: ஆத்மோபதேசாதிதி சேத்
அத்யாத்ம - ஸம்பந்த - பூமா ஹ்யஸ்மின் ||

பேசுபவன் தன்னைப் பற்றியே கூறுவதால் பிரம்மம் குறிப்பிடப்படவில்லை எனலாம்; ஆனால் அது சரியல்ல, ஏனெனில் உள்ளுறையும் ஆத்மா தொடர்பான குறிப்புகளே இங்கு நிறைந்திருக்கிறது.

இது கௌஷீ தகீ உபநிஷத் மூன்றாவது அத்தியாயத்தில் இந்திரன் கூறுவதைக் குறிப்பிடுகிறது. இந்திரன் பேசுகிறான்: ''என்னுடைய உண்மையான வடிவத்தை அறிந்துகொள். அதுதான் மனித குலத்திற்கு உயர் நலம் தரக் கூடியது. (மாமேவ விஜாநிஹி ஏததேவாஹம் மனுஷ்யாய ஹிததமம் மன்யே யன்மாம் விஜாநீயாத்)'' (III.1)

இங்கு இந்திரன் தானே பிரம்மம் என உபதேசிக்கிறான்; இந்திரன் தன்னையே பிரம்மமாக உணர்ந்துள்ளான்; ஆகையால் பிறருக்கு உபதேசம் செய்யும்பொழுது, தானே பிரம்மமாக நின்று பேசுகிறான். மேலும் இந்த அத்தியாயத்தில் பிரம்மத்தைப் பற்றிய பல குறிப்புகளைக் காண்கிறோம்.

I.1.30 சாஸ்த்ரத்ருஷ்ட்யா து உபதேசோ வாமதேவவத் ||

வாமதேவரைப்போல, இந்திரனும் வேத சாஸ்திரங்களை நன்கு அறிவதால் தானே பிரம்மம் எனப் பேசுகிறான்.

வாம தேவர் எனும் மஹரிஷி, பிறக்கும் பொழுதே, ''நானே மனுவாக இருந்தேன், நானே சூரியனாக இருந்தேன் என்று கூவிக்கொண்டு பிறந்தார் (ரிக்வேதம் IV.26.1) பிரஹதாரண்யக உபநிஷத் I.4.10). வாமதேவர் 'நான் பிரம்மமாக இருக்கிறேன்' என்று உணர்ந்ததால் இவ்வாறு சொல்ல முடிந்தது.

இதே மாதிரி இந்திரனும் தான் பிரம்மமாக இருப்பதை உணர்ந்தான். பிரதர்த்தனன் இந்திரனை அணுகி மனித குலத்திற்கு நல்லதை உபதேசிக்கும்படி கேட்டான்; பிரம்மத்தை அறிந்த இந்திரன் அவனிடம் 'என்னுடைய உண்மையான வடிவத்தை அறிந்துகொள்.' என்று கூறிப் பிரம்மத்தைப் பற்றி உபதேசிக்கிறான் என கௌஷீ தகீ உபநிஷத் சொல்லுகிறது.

I.1.31 ஜீவ - முக்யப்ராண - லிங்காத் நேதி சேத், ந, உபாஸா - த்ரைவித்யாத் ஆச்ரிதத்வாத் இஹ தத் - யோகாத் ||

ஜீவனுடைய குறிகளும் முக்கியப் பிராணனுடைய குறிகளும் கூறப்படுவதால் அப்படி இல்லை என்றால், அது சரியல்ல; அப்படி ஏற்றுக்கொண்டால், பிரம்மம், ஜீவன், பிராணன் என உபாஸனை மூன்றாகும்; பிராணனே பிரம்மம் என்று மற்ற இடங்களில் ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்டிருப்பதாலும், இங்கும் பிரம்ம லக்ஷணம் பிராணனிடம் கூறியிருந்ததாலும், பிராணனைப் பிரம்மமே என்று ஏற்க வேண்டும்.

வழிபாடு ஒன்றேயாதலால் வழிபாடு செய்யப்படுபவை வெவ்வாறாக இருக்க முடியாது. ஒரே வழிபாடு ஒரே பொருளைத்தான் வழிபடும். ஆக பிரம்மம் பிராணன் என்பவை ஒன்றேயாம்.

முதல் அத்தியாயம் - பாதம் 2

1. மனோமயமாய் இருப்பது பிரம்மமே.

I.2.1 ஸர்வத்ர பிரஸித்தோபதேசாத் ||

மனோமயமே பிரம்மம் என்ற உபதேசம் எங்கும் பிரசித்தமாயுள்ளது.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் III. 14 இந்த சூத்திரத்துடன் தொடர்புள்ளது. மனத்தின் வடிவினனாயும் பிராணனை உடலாகக் கொண்டதாயும் உள்ள (மனோமய: பிராண சரீர: சா.உ.III.14.2) ஆத்மாவை வழிபட வேண்டும் என்று உபநிஷத் கூறுகிறது. இங்கே குறிப்பிடப்படுவது ஜீவாத்மாவா அல்லது பரமாத்மாவா என்ற ஐயம் ஏற்படுகிறது.

பிரம்மம் பிராணனற்றது, மனதில்லாதது (அப்ராணோ - ஹ்யமனா:) என்று வேறொரு உபநிஷத் கூறுகிறது. (முண்டக உபநிஷத் II 1.2) ஆகவே சாந்தோக்கிய உபநிஷத் கூறுவது ஜீவாத்மா என்று ஒரு கருத்து ஏற்படலாம்.

இதற்கு விடையாக இந்த சூத்திரம் அமைந்துள்ளது. பிரசித்தி பெற்ற எல்லா வேதாந்த மந்திரங்களும் உலகப் படைப்பைப் பற்றிக் கூறுகின்றன; படைப்பின் காரணமே பிரம்மம். ஆகவே, இந்தச் சாந்தோக்கிய மந்திரங்களும் பிரம்மத்தையே குறிப்பிடுகின்றன.

மேலும், இப்பகுதி தியானத்தைப் பற்றிப் பேசுகிறது. இங்கு தியானிக்கப்படுவதே பிரம்மம்; ஜீவாத்மா அல்ல. தியானிக்கும் மனமும் தியானிக்கப்படும் பிரம்மமும் ஒருங்கிணைவது தியானத்தின் மூலமாகவேயாகும்.

உள்ளமும் தானும் உடனே இருக்கினும்
உள்ளம் அவனை உரு அறியாதே - திருமூலர்/திருமந்திரம் 431)

I.2.2 விவக்ஷித குணோபபத்தேச்ச ||

கூறவிரும்பும் குணங்கள் பிரம்மத்திற்குப் பொருந்துவதால், பிரம்மமே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

உலகைப் படைத்துக், காத்து, அழிக்கும் சக்தி பரம் பொருளாகிய பிரம்மத்திற்கே பொருந்தும். பாவமற்றது, எங்கும் நிறைந்துள்ளது ஆகிய குணங்களும் பிரம்மத்திற்கே பொருந்தும்.

மேலும் சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''தூய உள்ளத்தின் வடிவினனாயும், பிராணனை உடலாகக் கொண்டதாயும், ஒளி பொருந்தியதாயும், பொய்யாத ஸங்கல்பம் உடைய தாயும்.... உறுதியான நம்பிக்கையுடன் உபாசிக்கவேண்டும் (சா.2.III.14.2) இக் குணங்களெல்லாம் பிரம்மத்திற்கே உரித்தாகையால், நாம் அதையே தியானிக்க வேண்டும்.

I.2.3 அனுபபத்தேஸ்து ந சாரீர: ||

கூறவிரும்பும் குணங்கள் பொருந்தாமையால், இங்கு உடல் படைத்த ஜீவனைக் குறிப்பிடவில்லை.

பிரம்மம் பிராணிகளின் உடலில் உறைவது உண்மை தான்; ஆனால் அது வெளியிலேயும் இருக்கிறது, எங்கும் வியாபித்துள்ளது, பூமி, காற்று மண்டலம், வான், மற்ற எல்லா உலகங்கள் இவைகளைவிடப் பெரிதாக இந்த ஆத்மா என் இதயத்துள் விளங்குகிறது. (ஏஷம ஆத்மாऽந்தர் ஹ்ருதயே ஜ்யாயான் பிருதிவ்யா, ஜ்யாயானந்தரிக்ஷாத், ஜ்யாயான்திவோ, ஜ்யாயானேப்ய: லோகேப்ய: || - சாந்தோக்கிய உபநிஷத் III.14.3) ஆக, நாம் கூற விரும்பும் உயர் குணங்களெல்லாம் தனி ஜீவனுக்குப் பொருந்தாது; பரம்பொருளாகிய பிரம்மத்திற்கே பொருந்தும்.

ஸ்ரீகண்டன் என்ற உரையாசிரியர் இந்த சூத்திரத்தின் உரையில் மஹா நாராயண உபநிஷத் மந்திரம் XI.3ஐ ஆராய்கிறார். அது நாராயணனைக் குறிக்கிறதா அல்லது சிவனைக் குறிக்கிறதா என்பதே அவருடைய ஆராய்ச்சி. முடிவில் அது சிவனைத்தான் குறிக்கிறது என்றகிறார் அவர்.

I. 2.4 கர்ம - கர்த்ரு - வ்யபதேசாச்ச ||

கர்மம், கர்த்தா (அடையப்படுவது, அடைபவன்) இரண்டும் கூறப்படுவதால், இங்கு ஜீவனைக் குறிக்கவில்லை.

இங்கு கவனிக்கப்படுவது சாந்தோக்கிய உபநிஷத் மந்திரம் III 14.4, 'இந்த உடலை விட்டு இந்தப் பிரம்மத் தையே அடைவேன்'. (ஏதத் ப்ரஹ்மைதமித: ப்ரேத்யா

பிஸம்பவிதாஸ்மீதி) வழிபடும் ஜீவாத்மாவும், வழிபடப் படும் பொருளும் வெவ்வேறு என்று இந்த மந்திரம் கூறு கிறது. ஒன்றே எழுவாயாகவும், செயப்படு பொருளாகவும் இருக்க முடியாது. உபநிஷத்தில் கூறும் குணங்கள் உடலில் உறையும் ஆத்மாவிற்கு இருக்க முடியாது. இந்த குணங் களுள்ள பிரம்மம் உடலில் உறையும் ஆத்மாவாக இருக்க முடியாது.

ராமானுஜர் இதைத் தெளிவுபடுத்துகிறார். 'வழிபடு பவன் ஜீவாத்மா; வழிபாட்டால் அடைய வேண்டியது பரம்பொருளான பிரம்மம் ஆக, பிரம்மமும் ஜீவாத்மாவும் வெவ்வேறாகும். (ப்ராப்த: ஜீவ: உபாஸக;, ப்ராப்யம் பரம் ப்ரஹ்மோபாஸ்யம் இதி ப்ராப்தி: அன்யத் ஏவேதம் இதி விக்ஞாயதே)

I.2.5 சப்த விசேஷாத் ||

சொற்களின் வேற்றுமையால் இரண்டும் வெவ்வேறாகும்.

சதபதப் பிராம்மணத்திலுள்ள ஒரு பகுதியை இந்த சூத்திரம் கவனிக்கிறது. 'ஒரு அரிசியையோ, ஒரு கேழ்வர கையோ போல, அந்தப் பொன்மயமான புருஷன் ஆத்மா வில் உறைகிறான்.' (X.6.3.2) இங்கு புருஷன் 'ஆத்மா' என்ற இரு சொற்களும் வெவ்வேறாகையால், பிரம்மமும் ஜீவாத்மா வும் வெவ்வேறாகும்.

I.2.6 ஸ்ம்ருதேச்ச||

ஸ்மிருதியாலும் இந்த வேற்றுமை கூறப்படுகிறது.

இந்த சூத்திரம் பகவத்கீதை சுலோகம் XVIII, 61 உடன் தொடர்புள்ளது. சுலோகம் வருமாறு:

ஈச்வர: ஸர்வபூதானம் ஹ்ருத்தேசேஸர்ஜுன திஷ்டதி|
ப்ராமயன் ஸர்வபூதானி யந்த்ரா ரூடானி மாயயா||

பொருள்:

அர்ஜுனா, ஈசுவரன் உயிர்களை எல்லாம் உடல் எனும் யந்திரத்திலேற்றி, மாயையினால் ஆட்டிக்கொண்டு, அவை களின் உள்ளத்திலிருக்கிறான்.

இந்த வேறுபாடு மெய்யல்ல என்று சங்கரர் கூறுகிறார். எல்லையுள்ள சேர்க்கைகளால் இந்த வேறுபாடு காணப்படுகிறது. ஆகாசம் எல்லையற்றிருந்தாலும், தோற்றத்தில் அது எல்லையுள்ளது போலப் புலப்படுகிறது. உதாரணமாக குடத்திலுள்ள ஆகாசம் மிகச் சிறியதாகத் தோன்றுகிறது. பரம்பொருள் ஒன்றே மெய் எனக் கண்டால், வேறுபாடுகள் மறையும்.

ராமானுஜர் எளிதாக இந்த சூத்திரங்களை விளக்குகிறார். அவர் கூறுகிறார்: 'பரம் பொருள் தீங்குகள் அற்றது, ஜீவாத்மா செயல்களின் பலன்களை அனுபவிக்கிறது. ஆனால் பரம்பொருளைச் செயல்கள் பாதிப்பதில்லை. வழிபடும் ஜீவாத்மாவிற்கும் வழிபடப்படும் பரம் பொருளுக்கும் உள்ள வேறுபாடு தொடர்கிறது.'

I.2.7 அர்ப்பகௌகஸ்த்வாத் தத்வ்யபதேசாச்ச நேதி சேத், ந நிசாய்யத்வாத் ஏவம் வ்யோமவச்ச ||

இருப்பிடமாகிய இதயம் சிறியது; அங்ஙனமே வழிபடப்படுவதும் சிறியது; ஆகையால் அது பிரம்மமாக இருக்க முடியாது; இவ்வாறு சிலர் வாதிக்கிறார்கள். அவ்வாறன்று; வழிபாட்டிற்காக அப்படி குறிக்கப்பட்டது; இதை ஆகாயத்தைப்போல அறிந்துகொள்ள வேண்டும்.

சங்கரர் கூறுகிறார்: 'எங்கும் உள்ள ஈசுவரனை இதயத்தில் வீற்றிருப்பவனாக வழிபட்டாலும், அவர் மகிழ்கிறார்! (ஸர்வகதோऽபி ஈச்வர: தத்ரோபாஸ்ய மான: ப்ரஸீததி!) ஒரு ஊசியின் ஓட்டையில் இறைவன் இருப்பதாக வழி பட்டாலும் அவர் சந்தோஷமடைகிறார். ஒரு சிறிய சாலிக்கிராமத்தில் நாம் விஷ்ணுவை வழிபடுகிறோம் என்கிறார் சங்கரர். (யதா ஸாலிக்ராமே ஹரி:) இந்த வரம்புகள் எல்லாம் மெய்யல்ல என்கிறார் அவர். பலப் பிராணிகளின் வெவ்வேறான இதயங்களில் உறையும் பிரம்மம், அந்த வேறுபாடுகளால் பாதிக்கப்படுவதில்லை.

வழிபாட்டிற்காகப் பரம்பொருள் ஒரு சிறிய இடத்தில் இருப்பதாகக் கூறப்படுவதாக ராமானுஜர் சொல்லுகிறார். (அத உபாஸனார்த்தம் ஏவ அல்பத்வ - வ்யபதேச:)

(i) அணுவிலணுவாய் இருந்தாய் வெண்ணிலாவே!

என்கிறார் வள்ளலார்.||

(ii) ஒன்றாய்ப் பலவாய் உலகம் எங்கும் தானே யாய்
நின்றாய் ஐயா எனை நீ நீங்கற்கு எளிதாவோ

-தாயுமானவர்/பல விளக்க கண்ணி 14

(iii) எங்கும் பரந்த பெரும் பொருள் என்னடி, சிங்கி?
அங்கிங்கு மெங்குமாய்க் கண்டபெருவெளி சிங்கா!

-பீருமுகம்மது ஞானரத்தினக் குறவஞ்சி 31

I.2.8 ஸம்போக ப்ராப்திரிதி சேத், ந, வைசேஷ்யாத் ||

இதயத்தில் ஜீவனைப் போலப் பிரம்மமும் உறைகிறது; ஆகையால் ஜீவனைப் போலப் பிரம்மத்திற்கும் சுகதுக்க அனுபவம் உண்டு; இவ்வாறு சிலர் வாதாடலாம். ஆனால் அது ஒவ்வாது. ஏனெனில் ஜீவனுக்கும் பிரம்மத்திற்கும் வேறுபாடு உள்ளது.

உடலில் உறையும் ஜீவாத்மா செயல்களைப் புரிந்து மகிழ்கிறது, பாவ புண்ணியங்களை அடைந்து, சந்தோஷத்தையும் துக்கத்தையும் அனுபவிக்கிறது. ஆனால் பரமாத்மா வேறு விதமாக இருக்கிறது. அது தீமைகளால் பாதிக்கப்படுவதில்லை. இரண்டிற்கும் வேறுபாடுகள் உள்ளதால், ஜீவாத்மாவின் அனுபவங்கள் பரமாத்மாவை பாதிப்பதில்லை. முண்டக உபநிஷத் III.1.1ம் இதையே கூறுகிறது: ஒரே மரத்தில் அமர்ந்திருக்கும் இரு பறவைகளில் ஒன்று பழத்தை உண்கிறது, மற்றது அதைப் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறது. ஜீவாத்மா, கர்மாவிற்கு உட்பட்டிருக்கிறது. ஜீவாத்மா, கர்மாவிற்கு உட்பட்டிருப்பதால், சுகத்தையும் துக்கத்தையும் அனுபவிக்கிறது. பரமாத்மா கர்மாவிற்கு உட்படவில்லை. சுகதுக்கானுபவம் ஜீவனுக்கு உடலில் உறைவதால் ஏற்படவில்லை, கர்மாவிற்கு உட்பட்டதால் ஏற்படுகிறது.

'என்னைவிட்டு நீங்காமல் என்னிடத்து நீ இருக்க
உன்னை விட்டு நீங்காது ஒருப்படுவது எக்காலம்''

என்று வினவுகிறார் ஒரு சித்தர் - (பத்திரகிரியார்/மெய் ஞானப் புலம்பல் 159)

2. உண்பது பிரம்மம்

I.2.9 அத்தா சராசரக்ரஹணாத் ||

நகருபவை, நகராதவை ஆகிய எல்லாவற்றையும் ஏற்பதால், பிரம்மமே உண்பவன்.

இதே கருத்தைக் கடோபநிஷத் II 25 சுலோகத்தில் காண் கிறோம். சுலோகம் கூறுகிறது: 'ஆத்மாவிற்கு எல்லாவகை யான மனிதர்களும் உணவு போன்றவர்கள்; உலகையே உண்ணும் யமன் ஆத்மாவிற்கு ஊறுகாய் போன்றவன். அப்படிப்பட்ட ஆத்மாவை எப்படி இருக்கிறதென்று எவரால் அறியக்கூடும்?'

வேதாந்த நூல்களில் இக்கருத்தை மூன்று விதமாகக் காண்கிறோம். முதலாவது, மேலே கடோபநிஷத், பிரம்ம மாகிய ஆத்மாதான் உலகிலுள்ள எல்லாவற்றையும் உண் கிறது எனக் கூறுகிறது. இரண்டாவதாக, பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் அக்கினி உலகை உண்ப தாகக் கூறுகிறது. (I.4.6) மூன்றாவதாக, முண்ட கோப நிஷத் ஜீவாத்மா உண்கிறது, பரமாத்மா அதைப் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறது என்று கூறுகிறது. (III.1.1)

இந்த சூத்திரம் முதலில் சொன்ன கடோபநிஷத் கருத்தைப் பின் பற்றுகிறது. மற்ற இரண்டும் தவறு எனக் கூற முடியாது. ஒவ்வொன்றும், ஒரு மட்டத்தில் சரியே, பிருஹ தாரண்யக உபநிஷத் குறிப்பிடுவது யாகங்களில் அக்கினியில் ஹவிர் பாகங்களை அர்ப்பணிப்பதாகும். முண்டக உபநிஷத் குறிப்பது ஜீவாத்மா பாவ புண்ணியங்களான கருமங்களின் பலனை அனுபவிப்பதாகும். கடோபநிஷத்தும், இந்த சூத்திரமும், முடிவில் உலகில் உள்ள எல்லா அசைபவை களும் அசையாதவைகளும் பிரம்மத்திடம் லயிப்பதைக் குறிப்பிடுகின்றன.

படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் ஆகிய எல்லா வற்றையும் செய்யும் காரணத்தால் பிரம்மம் பிரசித்தமாய் உள்ளது. ஆக, பிரம்மம் தான் எல்லாவற்றையும் உண்கிறது என்கிறார் சங்கரர்.

(ஸர்வ வேதாந்தேஷு ஸ்ருஷ்டி ஸ்திதி - ஸம்ஹார - காரணத்வேன ப்ரஹ்மண: ப்ரசித்தத் வாத்)

I.2.10 ப்ரகரணாச்ச ||

பேசப்படும் விஷயம் பிரம்மமாக உளது.

கடோபநிஷத் சுலோகங்கள் I 18 II. 22-23 ஆகியவை பிரம்மமாகிய ஆத்மாவைப் பற்றிப் பேசுகின்றன. ஆகையால், அதுதான் இந்த சந்தர்ப்பத்தில் விவாதத்திற்குரிய விஷயம்.

3. இதயக் குகையில் புகுந்துறைபவர்கள் ஜீவாத்மாவும் பரமாத்மாவுமே

I-2.11. குஹாம் ப்ரவிஷ்டௌ ஆத்மானௌ ஹி தத்தர்சனாத் ||

இதயக் குகையில் புகுந்தவர்கள் ஜீவாத்மாவும், பரமாத்மாவும் ஆன இரண்டு ஆத்மாக்கள்; உபநிஷத் அவ்வாறே கூறுகிறது.

இங்கு குறிக்கப்படும் உபநிஷத் சுலோகம் கடோப நிஷத் III.1. ஆகும். அது கூறுகிறது: ''நற்செய்கைகள் உள்ள உலகில், அவரவர்களுடைய கருமத்தின் பலனை அனுபவித் துக்கொண்டு இருவர் உள்ளனர். அவர்கள் இருவரும் பரம்பொருள் உறையும் இடமாகிய இதயக் குகையில் இருக் கிறார்கள். பிரம்மத்தை அறிந்தவர்கள் இவர்களை வெயிலுக் கும் நிழலுக்கும் ஒப்பிடுக் கூறுகின்றனர். ஐந்து அக்கினி களை வழிபடுபவர்களும், நாசிகேதாக்கினியை மும்முறை வழிபடுபவர்களும் இதையே சொல்லுகிறார்கள்.''

சிலர், இங்கு ஜீவாத்மாவுடன் உறைவது பரமாத்மா இல்லை, புத்தி என்கிறார்கள். அவர்கள் கூறும் காரணங்கள்: (i) இதய குகை மிகச் சிறிய இடம், பரமாத்மா புகுவதற்கு முடியாது: (ii) 'அவரவர்களுடைய கருமத்தின் பலனை அனுபவித்துக்கொண்டு' என்று மேலே சொன்ன உபநிஷத் மந்திரம் பரமாத்மாவிற்குப் பொருந்தாது: (iii) நிழல், வெயில் உவமை புத்திக்கும் ஜீவாத்மாவிற்கும் தான் பொருந்தும்; ஜடமாகிய புத்தி நிழலுடன் ஒப்பிடப்படுகிறது.

ஜீவாத்மாவுடன் பரமாத்மாதான் சொல்லப்படுகிறது என்பதற்குப் பின் வரும் சான்றுகளைக் கூறுகிறார்கள்: (i) சூத்திரம் 'ஆத்மனௌ' என்ற இருமைச் சொல்லை

உபயோகிக்கிறது. ஆக இரண்டும் ஆத்மாக்களாக இருக்க வேண்டும். புத்தியாக ஒன்று இருக்க முடியாது. ஜீவாத்மாவுடன் பரமாத்மாதான் குகையில் புகுகிறது: (ii) வழிபாட்டுக்கு உகந்ததாகப் பரமாத்மா மிகச் சிறிய இதய குகையிலும் குடி புகுகிறது. (கடோபநிஷத் சுலோகம் II. 12) அது எல்லா உடல்களிலும் வியாபித்து நிற்பது என்கிறது. (III) ஆத்மா சேதனம். புத்தி அசேதனம் வெவ்வேறு வகைப்பட்ட இந்த இரண்டையும் ஜோடி சேர்க்க முடியாது.

(i) நான் எனவும் நீ எனவும் நாம் இரண்டு மற்றொன்றும்
நீஎனவே சிந்தைதனில் நேர்படுவது எக்காலம்?

என்று வினவுகிறார் பத்திரகிரியார் என்ற சித்தர்.

(மெய் ஞானப் புலம்பல் 191)

(ii) திருமூலர் பாடுகிறார் :

நாடும் நகரமும் நற்றிருக் கோயிலும்
தேடித் திரிந்து சிவபெருமானென்று
பாடுமின் பாடிப் பணிமின் பணிந்த பின்
கூடிய நெஞ்சத்துக் கோயிலாய்க் கொண்டவனே - திருமந்திரம்1445

(iii) உளம் கனிந்துள்ளம் உகந்திருப்பார்க்குப்
பழங்கனிந் துள்ளே புகுந்து நின்றானே - திருமந்தரம் 1494

(iv) என் நெஞ்சம் புகுந்து நிறைந்து நின்றானே
- திருமந்திரம் 1736

I.2.12. விசேஷணாச்ச||

வேறுபட்ட குணங்கள் சொல்லப்பட்டதால், அது பிரம்மமே.

கடோபநிஷத் சுலோகம் III 3 உடலைத் தேராகவும் ஜீவாத்மாவைத் தேரில் வீற்றிருப்பவனாகவும் கூறுகிறது: தேர் சம்சாரத்திலிருந்து மோக்ஷத்தைத் அடையப் பிரயாணம் செல்லுகிறது. ஜீவாத்மா - வழிபடுபவன்; பரமாத்மா வழிபடப்படும் பொருள்.

முண்டக உபநிஷத் சுலோகம் III.1.1 இரண்டு பறவைகளைக் குறிப்பிடுகிறது; ஒரு பறவை பழத்தை உண்கிறது, மற்றது பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறது; உண்பது ஜீவாத்மா, பார்ப்பது பரமாத்மா.

4.கண்ணுக்குள் உறையும் புருஷன் பிரம்மமே

I. 2.13. அந்தர உபபத்தே:||

கண்ணுக்குள் இருக்கும் புருஷன், பொருத்தமாக இருப்பதால், பிரம்மமேயாகும்.

இந்த சூத்திரத்துடன் தொடர்புள்ள பகுதி சாந்தோக்கிய உபநிஷத் IV.15.1 ஆகும். அந்தப் பகுதி கூறுகிறது: ''கண்ணினுள்ள புருஷனே ஆத்மா, அந்த ஆத்மா மரணமற்றது, பயமற்றது. அதுவே பிரம்மம். கண்ணினுள் நீரையோ, நெய்யையோ விட்டால், அது பக்கத்தில் வழிந்து ஓடிப்போகிறது.''

சிலர், கண்ணினுள் தெரியும் புருஷன் எதிரில் இருக்கும் ஒருவனைக் குறிக்கலாம், அல்லது கண் வழியாக வெளியில் பார்க்கும் ஜீவாத்மாவாக இருக்கலாம், அல்லது கண்களைப் பார்க்க வைக்கும் தெய்வமாகிய சூரியனாக இருக்கலாம் என வாதாடுகின்றனர்.

இந்த வாதங்கள் ஒவ்வாது. மரணமற்றது, பயமற்றது என்பதெல்லாம் மற்ற மனிதர்களுக்கோ, ஜீவாத்மாவிற்கோ பொருந்தாது; பிரம்மத்திற்குத்தான் பொருந்தும். கண் புருஷனுடைய இருப்பிடம் என்பது சூரியனுக்குப் பொருந்தாது. தவிர, நீரும் நெய்யும், கண்ணில் ஊற்றினால், வழியும் என்பது எதுவும் பிரம்மத்தைப் பற்றாது என்பதைக் குறிக்கிறது.

ஒரு சித்தர் கூறுகிறார்:

(i) கண்ணுள் மணியைக் கருதிய பேரொளியை
விண்ணின் மணியை விளக்கொளியைப் போற்றியே
-இடைக்காட்டுச்சித்தர்/பலரோடு கிளத்தல் 41

(ii) காணார்க்கும் கண்டவர்க்கும் கண்ணளிக்கும் கண்ணே
என்கிறார் வள்ளலார் (அருள் விளக்க மாலை)

(iii) கண்நிறை மாமணி -திருமூலர்/திருமந்திரம்

(iv) கண்ணுக்குக் கண்ணாய் கண்ணின்றிக் காணுனைக்
காணுவதெவர்பா ரருணாசலா
-ரமணர்/அருணாசல அக்ஷரமணி மாலை, 15

I.2.14 ஸ்தானாதி வ்யபதேசாச்ச||

தியானத்திற்காக இருப்பிடம் முதலியவைகளைக் கூறுவதால், அது பிரம்மமே.

சிலர் இதற்கு மறுப்பு தெரிவிக்கிறார்கள். எங்கும் நிறைந்துள்ள பிரம்மனைக் கண்ணுக்குள் அடக்க முடியாது என்பது ஒரு வாதம். கண் மட்டும் இருப்பிடமாகக் கூறவில்லை என்பது விடை. பிரம்மம் உலகினுள் உறைகிறது என்று ஒரு மந்திரம் கூறுகிறது. (பிருஹ தாரண்யக உபநிஷத் III.7.3). இதே மாதிரி, மற்ற எல்லாவற்றிலும் பிரம்மம் உறைவதாக அதே உபநிஷத் கூறுகிறது. குணங்களற்ற பிரம்மத்திக்கு, அதை வழிபடுவதற்கு உகந்ததாகக் குணங்கள் கல்பிக்கப் படுகின்றன. பிரம்மத்திற்கு ஒரு குறிப்பிட்ட இருப்பிடத்தைச் சொல்லுவது தவறல்ல; ஏனெனில் அது வழிபாட்டிற்கு உதவுகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்:

''யோகிகளால் பிரம்மம், அவர்களது உள்ளத்தில் சாக்ஷாத்கரிக்கப்படுகிறது, அதாவது யோகிகள் பிரம்மத்தைத் தங்கள் உள்ளங்களில் நேரிடையாக அனுபவிக்கிறார்கள்.'' (சாக்ஷாத்கார - வ்யபதேசோऽபி யோகிபிர் த்ருச்யமானத்வாத் உபபத்யதே.)

"என்னகத்துள் என்னை அன்றி யாதுமென்று மில்லையே,

என்கிறார் சிவவாக்கியர் (அறிவுநிலை 255)

I.2.15 சுக - விசிஷ்டாபிதானாத் ஏவ ச ||

ஆனந்தமயம் என்று சொல்லப்படுவதாலும் அது பிரம்மம்.

I.2.16. ச்ருதோபநிஷத்க கத்யபிதானாச்ச ||

உபநிஷத்தை அறிந்தவர் பின்பற்றும் வழியைக் கூறுவதாலும் அது பிரம்மமே.

பிரச்னோபநிஷத் மந்திரம் I.10. கூறும் தேவயானம் எனும் வழியை இந்த சூத்திரம் சொல்லுகிறது. சாந்தோக்கிய உபநிஷத் இந்த வழியை 'அர்ச்சிஷ் மார்க்கம்' என்று கூறுகிறது. (IV 15.5) பகவத் கீதையும், பகல், சுக்லபக்ஷம், உத்தராயணம், இவைகளில் உடலை நீத்துப் போகின்ற பிரம்ம ஞானிகள் பிரம்மத்தை அடைகிறார்கள் என்று

பேசுகிறது. (viii.24) கண்ணில் தெரியும் புருஷனை அறிந்தவர்கள், மரணத்திற்குப் பிறகு இந்த வழியில் போகிறார்கள். இவைகளிலிருந்து கண்ணில் தெரியும் புருஷன் பிரம்மமே என்று தெளிவாகிறது.

I.2.17. அனவஸ்திதேர் அஸம்பவாச்ச நேதர: ||

கண்ணில் தெரியும் புருஷன் வேறொன்றுமில்லை, பிரம்மமேயாகும். ஏனெனில் மற்றவை நிரந்தரமற்றதாலும், ஸாத்தியக் கூறு இல்லாததாலும், பிரம்மம் ஒன்றுதான் அந்தப் புருஷனாக இருக்க முடியும்.

சிலர் இதற்கு மறுப்புக் கூறலாம். கண்ணெதிரில் நிற்கும் வேறு ஒரு மனிதனாகவோ அல்லது அதே ஜீவாத்மாகவோ அல்லது வேறு தெய்வமாகவோ இருக்கலாம் என்பது அவர்களது வாதம். ஆனால் இவையெல்லாம் நிரந்தரமற்றதால், இவை கண்ணில் தெரியும் புருஷனாக இருக்க முடியாது என்பது இந்த வாதத்திற்கு விடை. தவிர, சாகாத் தன்மையும், பயமற்ற நிலையும் கண்ணில் தெரியும் புருஷனுக்குக் கூறப்படுவதால், அது பிரம்மமாகத்தான் இருக்க முடியும். பாடுகிறார் தாயுமானவர்.

கண்ணுள் நின்ற ஒளியைக் கருத்தினை
விண்ணுள் நின்று விளங்கிய மெய்யினை
எண்ணி எண்ணி இரவும் பகலுமே
நண்ணுகின்றவர் நான் தொழும் தெய்வமே

-பொன்னைமாதனர் 75

5. உள்ளுக்குள் ஆட்சி புரிபவன் பிரம்மமே

I.2.18. அந்தர்யாமி அதிதைவாதிஷு
தத் - தர்ம - வ்யபதேசாத் ||

தெய்வங்களுக்குள்ளும் மற்றவைகளுக்குள்ளும் உறையும் பொருள் பிரம்மமேயாகும்; ஏனெனில் அதனுடைய குணாதிசயங்கள் கூறப்படுகின்றன.

பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் III.7.1ம் அடுத்து வரும் மந்திரங்களும் அந்தர்யாமியைப் பற்றி விளக்குகின்றன. அந்தர்யாமி என்றால் யார்? பிரம்மமே அந்தர்யாமி. ஏனெனில் அதன் இயல்புகள் கூறப்படுகின்றன. உள்ளிருந்து கொண்டு,

தெய்வங்கள் உள்பட, படைக்கப்பட்ட எல்லாப் பிராணிகளையும் ஆளும் திறமையுள்ளது பரம்பொருளாகிய பிரம்மமே. அந்தப் பிரம்மம் மற்ற தெய்வங்களிலிருந்து வேறானது.

'இயன்ற எல்லாம் பயின்றகத் தடக்கிய
வேதமுதல்வா' - நற்றிணை கடவுள் வாழ்த்து

I.2.19 ந சஸ்மார்த்தமதத்தர்மாபிலாபாத் ||

அந்தர்யாமி ஸாங்கியமதம் கூறுவதல்ல; ஏனெனில் பிரகிருதிக்குச் சொந்தமில்லாத குணங்கள் சொல்லப்படுகின்றன. பிரம்மம் அழியாதது; அது காணப்படாதது, ஆனால் எல்லாவற்றையும் காண்பது. கேட்கப்படாதது, ஆனால் எல்லாவற்றையும் கேட்பது... (பிரு.உ. III 7.23) இவை பிரகிருதிக்குப் பொருந்தாது. பிரம்மத்திற்குத்தான் பொருந்தும்.

I.2.20 சாரீர: ச உபயே அபி ஹி பேதே நைநம்
அதீயதே ||

ஜீவாத்மா அந்தர்யாமி அல்ல; ஏனெனில் இரண்டிலும் அது வேறாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

சுக்ல யஜுர் வேதம் இரண்டு சாகைகளாகப் பிரிந்து உள்ளது. அவை காண்வ சாகை என்றும், மாத்தியன்தின சாகை என்றும் கூறப்படும். இந்த வேதத்தைச் சேர்ந்த சதபதப் பிராம்மனத்திலும், அதன் முடிவில் உள்ள பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்திலும், இந்த இரு பிரிவுகளையும் காண்கிறோம். இந்த சூத்திரம் 'இரண்டு' என்று குறிப்பிட்டது உபநிஷத்திலுள்ள இந்த இரண்டு பிரிவுகள் ஆகும்.

ஜீவாத்மாதான் அந்தர்யாமி என்று வாதாடுபவர்களுக்கு, இந்த சூத்திரம் அப்படி இல்லை என்று கூறிக் காரணத்தையும் கொடுக்கிறது. பிருஹதார்ண்யக உபநிஷத்தில் உள்ள இரண்டு பிரிவுகளும் ஜீவாத்மா அந்தர்யாமியிலிருந்து வேறுபட்டது எனக் கூறுகின்றன. 'அறிவில் உறைபவன்' என்று காண்வ சாகையும், 'தன்னுள் உறைபவன்' என்று மாத்தியந்தின சாகையும் கூறுகின்றன. இரண்டுமே ஜீவாத்மாவைக் குறிப்பிடுகின்றன. அந்தர்யாமியை விட வேறானது எனவும் கூறுகின்றன.

பிராணிகளுள் உறைவது ஒன்றே தான், இரண்டு அங்கே இருக்க முடியாது என்கிறார் சங்கரர். அறியாமையாலும், புலன்களின் செய்கைகளாலும் ஜீவாத்மா, அந்தர்யாமியிலிருந்து வேறுபட்டதாகத் தெரிகிறது. ஆனால் அது முற்றிலும் உண்மையல்ல. இந்த இரண்டிற்கும் உள்ள வேறுபாடு, காலியான குடத்திற்குள் உள்ள ஆகாசத்திற்கும், பரந்தவெளியில் உள்ள ஆகாசத்திற்கும் உள்ள வித்தியாசத்தை ஒக்கும்.

ராமானுஜர் ஜீவாத்மாவிற்கும் அந்தர்யாமியான பரமாத்மாவிற்கும் உள்ள வேறுபாட்டை, இந்த சூத்திரம் மூலமாக, நிலை நாட்டுகிறார். பரமாத்மா எல்லாத் தீங்குகளும் அற்றவராக இருக்கிறார். ஜீவாத்மாதான் இருப்பிடம். அந்தர்யாமி அதில் குடி இருப்பவன் என்பதால் இரண்டும் வெவ்வேறாகும்.

6. காண முடியாதது பிரம்மம்.

I.2.21. அத்ருஷ்யத்வாதி குணகோ தர்மோக்தே: ||

காண முடியாதது முதலிய குணங்கள் உள்ளதால், அது பிரம்மமாகும்; ஏனெனில் அதற்கே உரித்தான குணங்கள் சொல்லப்படுகின்றன.

முண்டக உபநிஷத் மந்திரங்கள் I.1.5-6 இந்த சூத்திரத்துடன் தொடர்பு உள்ளவை. I.1.6ல் சொல்லப்படும் 'பூதயோனி' ஜீவாத்மாவைக் குறிக்கிறதா, அல்லது பரமாத்மாவான பிரம்மத்தையா?

முண்டக உபநிஷத் I.1.7 கூறுகிறது: ''சிலந்திப் பூச்சி தன்னிடமிருந்தே நூலை உண்டாக்குகிறது; பிறகு அது அந்த நூலைத் தனக்குள்ளேயே இழுத்துக் கொள்ளுகிறது. செடி, கொடிகள் பூமியிலிருந்து தானாகவே உண்டாகின்றன. உயிருள்ள ஒரு மனிதனின் தலையிலும், உடம்பிலும் முடி தானாகவே வளருகிறது. அதே மாதிரி அழிவில்லாத பிரம்மத்திலிருந்து இந்த உலகெல்லாம் உண்டாகிறது.''

இதைப் பயன்படுத்திச் சிலர் கூறுகின்றனர்:

''இந்த உலகப் படைப்பு அறிவற்ற பிரகிருதியிடமிருந்து உண்டானது; ஆனால் அறிவுள்ள புருஷன் இந்தப் படைப்பிற்கு வழிகாட்டி இருக்கலாம்

தவிர 'யோனி' அதாவது 'உற்பத்தி ஸ்தானம்' எனும் சொல் இருப்பதால், ஜீவாத்மாதான் இங்கு குறிக்கப்படுவது.''

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. மூண்டக உபநிஷத் மந்திரம் I.1.9ஐ மேற்கோள் காட்டிப், படைப்போனும், வெவ் வேறு உருவங்களும், பெயர்களும், உணவும் பிரம்மத்தினிட மிருந்தே உண்டாகின்றன என்று கூறுகிறது. உபநிஷத் *பராவித்தைக்கும் அபரா வித்தைக்கும்* உள்ள வேறுபாட்டைச் சொல்லுகிறது. (மு.உ.I.1.5) பராவித்தை பிரம்மானந்தத்தை யும், *அபரா வித்தை* உலகில் செல்வப் பெருக்கையும் கொடுக் கின்றன. சடங்குகள் செல்வத்தையும், பிரம்மத்தை அறிவது மோக்ஷத்தையும் அளிக்கின்றன. இங்கு கூறப்படுவது பின் சொன்னதே யாகும். பிரம்மத்தை அறிந்தால் எல்லாம் அறிந்த தாகும். ஜீவாத்மாவையோ, பிரகிருதியையோ அறிவதால், எல்லாவற்றையும் அறிய முடியாது. ஆக, இந்த சூத்திரம் ஜீவாத்மாவையோ பிரகிருதியையோ குறிக்கவில்லை, பிரம்மத் தைத்தான் சொல்லுகிறது என்கிறார் சங்கரர். (அத்ருஷ்யத்வாதி - குணகோ பூதயோனி: பரமேச்வர ஏவே)

இத்துடன் பின் வருவதை ஒப்பிடலாம்

நோக்கரிய நோக்கே, நுணுக்கரிய நுண்ணுர்வே

-திருவாசகம்/சிவபுராணம் (1.76)

பொருள்:

ஊனக் கண்கொண்டு உன்னைக் காண முடியாது; ஆனால் தெளிந்த மனக்கண் கொண்டு உன்னைக் காணலாம்.

I.2.22 விசேஷண - பேத - வ்யபதேசாப்யாம் நேதரௌ ||

பிரம்மத்திற்குரிய விசேஷ குணங்களும், வேறுபாடுகளும் கூறப்படுகின்றன; ஆகையால், ஜீவாத்மாவும் பிரகிருதியும் உலகப் படைப்பிற்குக் காரணமல்ல.

'எங்குமுளன்' (ஸர்வகத: மு.உ.I.1.6), 'அக்ஷரப் பிரம் மத்திற்கும் மேலானவன்' (அக்ஷாரத் பரத: பர: மு.உ.II.1.2) என்ற சொற்கள் இருப்பதால் ஜீவாத்மாவும், பிரகிருதியும் குறிக்கப்பட முடியாது.

சங்கரர் கூறுகிறார்: ''என்றும் உள்ள அக்ஷரம் எனப்படும் அழியாதது, வெளிப்படையாகத் தெரியாத, பல பெயர்களும் உருவங்களும் கொண்ட பிராணிகளுடைய உள்ளுறை சக்தி. அது எல்லாவற்றினுடைய நுணுக்கமான பாகங்களைக் கொண்டது. அது பரமாத்மாவிடமே உறைகிறது. அது உயர்ந்தவைகளைவிட மிக உயர்ந்தது. அதை விட உயர்ந்தது பரமாத்மா.''

ராமானுஜர் கூறுகிறார்; ''வேதங்கள், தர்ம சாஸ்திரங்கள் முதலானவற்றைப் படிப்பது, மூண்டகோப நிஷத் கூறும் அபராவித்யா ஆகும்; இது ஸாதகனைப் பிரம்மத்தை உள்ளுணர்வில் அறிந்துகொள்ளத் தயார் செய்கிறது. (ப்ரஹ்ம - ஸாக்ஷாத்கார - ஹேது - பூதம் பரோக்ஷ - ஞானம்.), பரா வித்யா எனும் அதைவிட உயர்ந்த அறிவு, உபாஸனை அல்லது வழிபாடு என்றும் கூறப்படும்; அது ஆழ்ந்த பக்தியுடன் கூடிய தியானமாகும்; அது நேரிடையாகப் பிரம்மத்தை உள்ளுணர்வில் அறிந்துகொள்ள உதவும். (உபாஸனாக்யம் ப்ரஹ்ம - ஸாக்ஷாத்காரலக்ஷணம் பக்தி - ரூபாபன்னம் ஞானம்.'')

ராமானுஜர், இந்த சூத்திரத்தின் உரையில், இறைவனுக் கும் உலகிற்கும் உள்ள தொடர்பைப் பற்றிய தன் கருத்தை விளக்குகிறார். அவர் கூறுகிறார்: ''எல்லாவற்றையும் அறிதல் முதலிய பல குணங்கள் இருப்பதால், பரமாத்மாவிற்குப் படைக்கும் சக்தி உள்ளது. இந்த என்றுமழியாத, உயர்ந்த பிரம்மத்திடமிருந்து, பெயரும் உருவமும் உள்ள காரியப் பிரம்மம் உண்டாகிறார்; அதில் அனுபவிக்கும் பிராணிகளும், அனுபவிக்கப்படும் பொருள்களும் உள்ளன. பரமாத்மா எல்லாப் பிராணிகளுடைய ஆத்மாவாக விளங்குகிறார்; அவைகள், அவருடைய வெளித் தோற்றத்திற்கு, உடலா கின்றன; உலகிலுள்ள படைப்பு எல்லாம் அவரிடமிருந்தே வெளி வருகின்றன. சொல்லியல் ரீதியில், அக்ஷரம் என்பதை இருவிதமாகக் கூறலாம். ஒன்று 'எங்கும் பரவியுள்ளது' (அச்னுதே) அல்லது 'அழியாதது' (அ - க்ஷரதி), இரண்டும் பரமாத்மாவிற்கே பொருந்தும், அது எங்கும் பரவியுள்ளது, என்றும் அழியாதது.''

I.2.23 ரூப - உபன்யாஸாச்ச||

பிரம்மத்தினுடைய வடிவத்தை வர்ணிப்பதாலும், இது மற்றவைகளாக இருக்க முடியாது.

முண்டக உபநிஷத் பிரம்மத்தின் வடிவத்தை விவரிக்கிறது: ''அக்கினி அவனுடைய தலையாக விளங்குகிறது; சந்திர சூரியர்கள் கண்கள்; திக்குகள் காதுகள்; பிரசித்தமான வேதங்கள் அவனுடைய சொல்லாக விளங்குகின்றன; வாயுப் பிராணன்; உலகனைத்தும் உள்ளம்; அவனுடைய கால்களிலிருந்து பூமி தோன்றிற்று; அவனே உலகில் உண்டாய அனைத்திற்கும் உள்ளுறையும் ஆத்மா,'' (II.1.4)

இந்த வருணனை எல்லாம் ஜீவாத்மாவிற்கோ பிரகிருதிக்கோ பொருந்தாது. பரம்பொருளாகிய பிரம்மத்திற்கே பொருந்தும்.

இங்கு சங்கரர், உலகைப் படைத்தது ஹிரண்ய கர்ப்பன் என்ற ஒரு கருத்து நிலவுவதைக் குறிப்பிடுகிறார். ரிக் வேதம் X 121.1 ஹிரண்ய கர்ப்பன் முதலில் உண்டானதாகவும், உலகில் உள்ள எல்லாப் பிராணிகளுக்கும் தலைவன் எனக் கூறுகிறது. (ஹிரண்யகர்ப: ஸமவர்த்தாக்ரே பூதஸ்ய ஜாத: பதிரேவ ஆஸீத்). இக்கருத்தின்படி பிரம்மம் முதலில் ஹிரண்ய கர்ப்பனை உண்டாக்கிற்று; பிறகு ஹிரண்யகர்ப்பன் உலகைப் படைத்தது.

7. வைச்வாநரன் பிரம்மமே

I.2.24 வைச்வாநர: சாதாரண சப்த - விசே ஷாத் ||

பொதுவாக உபயோகிக்கப்படும் சொற்களின் விசேஷத்தால், வைச்வாநரனே பிரம்மம்.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் மந்திரம் V 11-18 இங்கு குறிப்பிடப்படுகிறது. வைச்வாநரன் என்ற சொல் பிராணிகளின் உடம்பிலுள்ள நெருப்பையா, அல்லது வேள்வி குண்டத்திலும் சமையலிலும் உபயோகப் படுத்தும் தீயையா அல்லது அக்கினி பகவானையா குறிக்கிறது என்ற கேள்வி எழுகிறது. இங்கு ஆத்மா என்ற சொல் ஜீவாத்மாவைக் குறிக்கிறதா அல்லது பரமாத்மாவையா? இந்தச் சொற்களுக்குப் பல பொருட்கள் இருந்தாலும், இரண்டும் பிரம்மத்தையே குறிக்கின்றன என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. வைச்வாநரன் உலகுக்கெல்லாம் ஆத்மா. அவனுக்குத் தலை, கண் முதலிய உறுப்புகள் இருப்பதாகச் சொல்வது தியானத்தில் உதவுவதற்காகவே. உலகிலுள்ள எல்லா உணவுகளையும், பிராணிகளையும் வைச்வாநரன் உண்பதாகக் கூறுவது பிரம்மத்திற்கே பொருந்தும். ஆக, வைச்வாநரன் பிரம்மமே.

I.2.25 ஸ்மர்யமானம் அனுமானம் ஸ்யாத் இதி ||

ஸ்மிருதிகளில் கூறப்படுவது அனுமானமாகையால் வைச்வாநரன் பிரம்மம்.'

விஷ்ணு புராணத்தில் உள்ள பின்வரும் பகுதியுடன் இச் சூத்திரம் தொடர்புள்ளது: ''அவருடைய வாய் நெருப்பு; அவருடைய தலை விண்ணுலகம்; அவருடைய தொப்புள் ஆகாசம்; அவருடைய கால்கள் பூமி; அவருடைய கண் சூரியன்; அவருடைய காதுகள் நான்கு திசைகள்; அப்படிப் பட்ட லோகாத்மாவை நமஸ்கரிப்போம்.'' (யஸ்யாக்னிர் ஆஸ்யம் த்யௌர் மூர்த்தா க: நாபிர்: சரணம் க்ஷிதி:। ஸூர்யச்சக்ஷுர் திச: ச்ரோத்ரம் தஸ்மை லோகாத்மனே நம:). ஒவ்வொரு ஸ்மிருதி கூற்றுக்கும் ச்ருதி (வேதம்)யின் ஆதாரம் இருக்க வேண்டும். இந்த விஷ்ணு புராணச் சுலோகத்திற்கு முன் சூத்திரத்தில் சொன்ன சாந்தோக்கிய உபநிஷத் மந்திரம் (V 11.18) ஆதாரம். ஆக சுருதி, ஸ்மிருதி இரண்டும் வைச்வாநரன் பிரம்மமே என்று கூறுவதாக இச்சூத்திரம் உறுதிப் படுத்துகிறது.

I.2.26 சப்தாதிப்ய: அந்த: ப்ரதிஷ்டானாத்ச
நேதி சேத், ந, ததா த்ருஷ்ட்யுபதேசாத்
அஸம்பவாத் புருஷம் அபிசைனம்
அதீயதே ||

உடலில் உறைவதாலும், சொற்களாலும் உடலில் உள்ள நெருப்புதான் வைச்வாநரன் என்று சிலர் கூறுகிறார்கள். அது தவறு, அப்படி இல்லை. ஏனெனில் கடவுளின் தோற்றத்தைப் பற்றிக் கூறப்படுவதாலும், அப்படி இருக்க முடியாததாலும், அதை ஒரே புருஷன் என்று கூறுவதாலும் அது பிரம்மமே.

பிராணிகளுள் உறையும் நெருப்புதான் வைச்வாநரன் என்று வேதம் கூறுகிறது என்று சிலர் கூறுகிறார்கள். இதற்கு ஆதாரமாக அவர்கள் சதபதப் பிராம்மணம் X.6.1.11 பகுதியை மேற்கோள் காட்டுகிறார்கள். இதற்குப் பதிலாக வேதத்தில் வைச்வாநரன்தான் பிரம்மம் என்று கூறும் பல பகுதிகளை எடுத்துக் கூறுகிறார்கள். வைச்வாநரனாகக் கூறப்படும் குணங்கள் பிரம்மத்திற்குப் பொருந்துமே தவிர வயிற்றில் உள்ள நெருப்புக்கல்ல. வைச்வாநரனுக்கு விண்ணே தலை என்பது பிரம்மத்திற்குத்தான் பொருந்தும்.

வைச்வாநரன் ஒரு புருஷன் என்று வேதம் கூறுகிறது. (சதபதப் பிராம்மணம் X 6.1.11) ஆகையால் வைச்வாநரன் பிரம்மமே.

I.2.27 அத ஏவ ந தேவதா பூதம் ச ||

அந்தக் காரணங்களாலேயே வைச்வாநரன் அக்கினி பகவானும் இல்லை, வீடுகளில் உள்ள நெருப்பும் இல்லை.

மேலே வைச்வாநரனின் தோற்றத்தைப் பற்றிக் கொடுத்திருக்கும் வருணனைகள் அக்கினி பகவானுக்கோ வீடுகளில் உள்ள நெருப்புக்கோ சற்றும் பொருந்தாது ஆகையால் வைச்வாநரன் பிரம்மமே.

I.2.28. ஸாக்ஷாத் அபி அவிரோதம் ஜைமினி: ||

பரப்பிரம்மத்தையே நேராக வைச்வாநரனாக வழி பட்டால், அதில் முரண்பாடு இல்லை. இப்படியாக ஜைமினி கூறுகிறார். சங்கரர் வைச்வாநரன் என்ற சொல்லை மூன்று விதமாக விளக்குகிறார். (i) ஆத்மா உள்ளிட்ட எல்லாப் பொருள்களும் தானே (ii) எல்லா மாறுதல்களுக்கும் காரணம். (iii) எல்லா ஆத்மாக்களையும் ஆளுபவர் (விச்வச் சாயம் நரச்ச விச்வா நர: விச்வேஷாம் வாயம் நர: விச்வே வா நர: அஸ்யேதி விச்வாநர: பரமாத்மா ஸர்வாத்மகத்வாத்) அது பரமாத்மா என்றே பொருள்படும்.

I.2.29 அபிவ்யக்தே: இதி ஆச்மரத்ய: ||

பிரம்மத்தை அளவு படுத்தும் நோக்கம் வழிபாட்டிற்காகவே என்கிறார் ஆச்மரத்யர்.

பரம்பொருள் அளவு கோலால் அளக்கப்படுகிறது என்று சில வேத நூல்கள் கூறுகின்றன. இது எப்படி ஸாத்தியம் என்று சிலர் வாதாடுகிறார்கள். பரம்பொருள் எல்லா அளவுகளையும் கடந்து, அளவற்றதாக இருப்பது உண்மை.

(''ஓங்கி உலகளந்த உத்தமன் பேர் பாடி''-ஆண்டாள்/ திருப்பாவை). ஆனால் வழிபடுவோர்களின் நன்மைக்காக அது எல்லைக்குட்பட்ட வடிவங்களை ஏற்றுக் காக்ஷி அளிக்கிறது. இவ்வாறு மஹரிஷி ஆச்மரத்யர் கூறுகிறார்.

I.2.30 அனுஸ்ம்ருதே: பாதரி:

தியானத்தில் எப்பொழுதும் நினைவில் இருத்திக் கொள்ளப் பிரம்மத்திற்கு ஒரு வடிவம் தரப்பட்டது என்கிறார் பாதரி.

இதயத்தில் உள்ளுறையும் மனம், தியானத்தில் தன் அளவை நினைவுபடுத்திக் கொண்டு, அதால் பரம்பொருளை அளக்கிறது.

I.2.31 ஸம்பத்தே: இதி ஜைமினி: ததா ஹி தர்சயதி ||

வேத நூல்கள் கூறுவதுபோலப் பரம் பொருள் ஒரு சாண் நீளம் என்று கற்பனையில் கொள்ள வேண்டும் என்கிறார் ஜைமினி.

வைச்வாநரனைப் பற்றிய விளக்கம், சதபதப் பிராம மணம் X.6.1.11லும், சாந்தோக்கிய உபநிஷத் V, 11-18லும், அடிப்படையில், ஒரே மாதிரியாக உள்ளது. இரண்டிலுமே பரம்பொருள் ஒரு சாண் நீளம் என்பதைக் காண்கிறோம். தவிர, வழிபடுபவன் வைச்வாநரனைத் தலை, கை கால் களுடன் கூடிய தன் உருவத்தில் தியானிக்கிறான். ஆகையால், வழிபடுவதற்குப் பரம் பொருளை அம்மாதிரி மனதில் கல்பித்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று வேத நூல்கள் கூறுகின்றன.

I.2.32. ஆமனந்தி சைனம் அஸ்மின் ||

தவிர, ஜாபாலர்கள், நெற்றிக்கும் தாடைக்கும் நடுவில் உள்ள தூரத்தைப், பரம்பொருளின் அளவாகக் குறிப்பிடுகிறார்கள்.

ஜாபால உபநிஷத் 1-ம் மந்திரத்தில் குறிக்கப்பட்டதை இந்தச் சூத்திரம் கூறுகிறது. பரம்பொருள் ஒரு சாண் நீளம் என்று இங்கு சொல்லப்படுவது பொருத்தமே. பரம்பொருள், எல்லாவற்றினுள்ளும் உறையும் ஆத்மா எனப் பொருள்படும் 'அபிவிமானம்' என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. இச்சொல்லிற்குப் பல விளக்கங்கள் கூறலாம்: (i) அவர் எல்லாப் பிராணி களாலும் நேரில் அளக்கப்படுகிறார் அல்லது அறியப்படு கிறார். (ii) உள்ளுறையும் ஆத்மாவாக, அவர் எங்கும் அருகில் உள்ளார், அதே சமயத்தில் அளக்க முடியாதவராகவும் உள்ளார். (iii) உலகப் படைப்பிற்குக் காரணமான பரம் பொருள், எல்லாப் பிராணிகளையும் அளந்து படைக்கிறார். எல்லா விளக்கங்களும் வைச்வாநரன் பரம்பொருளே என்பதைக் காட்டுகின்றன.

4. முதல் அத்தியாயம் - பாதம் 3

1. விண், மண் முதலியவை பிரம்மத்திலேயே நிலை பெறுகின்றன.

I.3.1. த்யு - பூ - ஆதி ஆயதனம் ஸ்வ - சப்தாத்||

'தனக்குச் சொந்தமான' என்ற சொல் இருப்பதால், விண், மண், முதலியவற்றைத் தாங்கி நிற்பது பிரம்மமே.

முண்டக உபநிஷத் II 2.5 இந்த சூத்திரத்துடன் தொடர்புள்ளது. அது கூறுகிறது. ''விண்ணும், மண்ணும், இடையிலுள்ள காற்றுவெளியும், எல்லாப் பிராணன்களுடன் கூடிய மனமும், துணியில் நூலைப் போலப் பரமாத்மாவிடம் கோர்க்கப்பட்டுள்ளன.

'மண்ணும் விண்ணும் வந்து வணங்காவோ' என்கிறார் தாயுமானவர்
- பராபரக்கண்ணி 139)

''சாகாமைக்கு இதுவே பாலமாகும்.'' பாலம் என்ற சொல் இருப்பதால் மற்றொரு கரையும் இருப்பதாக ஆகிறது. அப்படியானால் அது பிரம்மமாக இருக்க முடியாது என்று சிலர் வாதாடுகிறார்கள். அது பிரகிருதியாகவோ, காற்றாகவோ, ஜீவாத்மாவாகவோ இருக்கலாம் என்கின்றனர் அவர்கள். இங்கு உபயோகிக்கப்படும் ஆத்மன் என்ற சொல் பிரம்மத்தையே குறிக்கும் என்று இவர்களுக்குப் பதில் கூறப்படுகிறது. சாந்தோக்கிய - உபநிஷத் VI.8.4 ஆத்மன் என்பது ஸத் என்று கூறுகிறது. மற்ற உபநிஷத் பகுதிகளிலும் பிரம்மம் என்ற பொருளில் தான் ஆத்மா உபயோகிக்கப்படுகிறது. (முண்டக உபநிஷத் II.1.10; II 2.11)

பிரம்மமும், இவ்வுலகும் தனித்தனியானவை என்று கருதக் கூடாது என சங்கரர் தன் உரையில் கூறுகிறார். ஆத்மா பலவாகவோ, பல விளைவுகளுள்ள உலகினால் வரையறைக் கப்பட்டதாகவோ எண்ணக்கூடாது. அதை ஒரே சீரான தன்மையுடைய பொருளாக அறிய வேண்டும். பாலம் என்ற சொல் இருப்பதால் இன்னொரு கரை இருப்பதாகப் பொருள் இல்லை. ஆத்மாவை அறிந்து கொள்ளுவதுதான் சாகாமை அடைய ஒரே வழி என்பது அதன் பொருள்.

I.3.2. முக்தோபஸ்ருப்ய - வ்யபதேசாத்||

மோக்ஷமடைந்தவர்களுக்கு அது (பிரம்மம்) கிட்டுகிறது என்று வேத நூல்கள் கூறுகின்றன.

மோக்ஷத்தில் பிரம்மத்தையே அடைகிறார்கள் என்று பல இடங்களில் உபநிஷத்துகள் பேசுகின்றன. (முண்டக உபநிஷத் II 2.8; III.2.8, பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் IV 4.7; IV.4.21

இத்துடன் பின் வருவதை ஒப்பிடலாம்.

விண் நிறைந்து, மண் நிறைந்து மிக்காய் விளங்கு ஒளியாய்
எண் இறந்து எல்லை இல்லாதானை நின் பெரும் சீர்
வொல்லா விளையேல் புகழும் ஆறு ஒன்று அறியேன்
-திருவாசகம்/சிவபுராணம் I/23-25

I.3.3 நானுமானம் அதச்சப்தாத்||

பிரகிருதி என்று ஊகிப்பது சரியல்ல; ஏனெனில் ஒரு வேத நூலும் அப்படிக் கூறவில்லை.

விண், மண், முதலியவைகளைத் தாங்குவது பிரகிருதியோ அல்லது காற்று மண்டலமோ இல்லை. ஏனெனில் அப்படிக் கூற ஒரு சொல்லும் காணவில்லை. ஆனால் அவைகளைத் தாங்குவது பிரம்மம் என்று வேத நூல்கள் உபயோகிக்கும் 'எல்லாம் அறிந்த' (முண்டக உபநிஷத் I.1.9) சொற்களிலிருந்து தெரிந்து கொள்ளுகிறோம்.

'அம்பலத்தில் ஆடுகின்றார் வெண்ணிலாவே!
ஆடும் வகை எப்படியோ வெண்ணிலாவே'!
என்று பாடுகிறார் வள்ளலார்.

-திருவருட்பா/வெண்ணிலா 13/20

I.3.4 ப்ராணப்ருத் ச||

விண் முதலானவற்றைத் தாங்குவது, மூச்சுக் காற்றை எடுத்துச் செல்லும் ஜீவாத்மாவும் அல்ல.

பிரகிருதி ஜடம், ஆகையால் உலகைப் படைத்திருக்க முடியாது என்று முன்பு பார்த்தோம். ஆனால் ஜீவாத்மா அறிவுள்ளது; அப்படியானாலும் அது எல்லாம் அறிந்தது,

எங்கும் பரவியுள்ளது என்று கூற முடியாது. காண முடியாத பாவ புண்ணியங்களின் குவியல்களுடைய பலன்களை ஜீவாத்மா அனுபவிக்க இந்த உலகம் தேவைதான்; ஆனாலும் ஜீவாத்மா உலகப் படைப்பிற்கு மூல காரணமாகக் கூற முடியாது. தவிர, விண், மண் முதலியவற்றைத் தாங்குவது ஜீவாத்மா என்று ஒரு வேத நூலும் குறிப்பிடவில்லை

'விண் அளந்தான் தன்னை மேல் அளந்தார் இல்லை' என்கிறார்

திருமூலர் (திருமந்திரம் 13)

I. 3.5 பேத வ்யபதேசாத் ச||

பிரம்மத்திலிருந்து வேறுபாடுகள் கூறப்படுவதாலும், ஜீவாத்மா தாங்குபவன் அல்லன்.

வேத நூலில் கூறியுள்ள ''பரமாத்மா ஒருவனையே அறிவீர்களாக'' (முண்டக உபநிஷத் II 2.5), அறிபவனுக்கும் அறியப்படும் பொருளுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டைப் பேசுகிறது. மோக்ஷத்தை அடைய விரும்பும் ஜீவாத்மா அறிபவன்; விண்ணையும் மண்ணையும் தாங்கும் பரமாத்மா, அறியப்படும் பொருள்.

ராமானுஜர் இந்த சூத்திரத்துடன் முண்டக உப நிஷத் III.1.2 மந்திரத்தை ஒப்பிட்டு, ஒரே மரத்தில் குடி கொண்டிருக்கும், திகைத்து வருந்தும் ஜீவாத்மாவாகிய பறவைக்கும், பற்றற்ற பரமாத்மாவாகிய பறவைக்கும் உள்ள வேறுபாட்டைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

I.3.6 ப்ரகரணாத்||

நூலில் கூறியிருப்பதால், பரமாத்மாதான் எல்லாவற்றையும் தாங்குபவன்; எல்லாமாகவும் உள்ளான்.

முண்டக உபநிஷத்தின் இரண்டாவது முண்டகம் முழுவதுமே பரமாத்மாவாகிய பிரம்மத்தை விளக்குகிறது.

I.3.7 ஸ்திதி- அதனாப்யாம் ச.||

பற்றற்ற நிலையும், புண்ணிய பாவங்களின் பலனைப் புசிப்பதும், முறையே, பரம்பொருளுக்கும் ஜீவனுக்கும் சொல்லப் படுவதால், விண், மண் முதலிய எல்லாவற்றையும் தாங்குவது பிரம்மமே.

முண்டக உபநிஷத்5 III 1.1 இந்த சூத்திரத்துடன் தொடர்புள்ளது. ஒரு மரத்தில் இரண்டு பறவைகள் இருக்கின்றன; ஒன்று உண்கிறது, மற்றது பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறது. முதலாவது பறவை ஜீவாத்மாவையும் இரண்டாவது பரமாத்மாவையும் குறிக்கின்றன. பரமாத்மா சாகாமையை அடையப் பாலமாகவும், எல்லாப் பிராணிகளுள் உறையும் ஆத்மாவாகவும், விண் முதலியவைகளைத் தாங்குபவராகவும் இருக்கிறார்.

ஜீவாத்மாவிற்கும் பரமாத்மாவிற்கும் உள்ள வேறுபாடு, குடத்திலுள்ள ஆகாசத்திற்கும், பரந்த வெளியில் உள்ள ஆகாசத்திற்கும் உள்ள வேறுபாட்டை ஒத்தது என்று சங்கரர் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

2. பூமா பிரம்மமே.

I. 3.8. பூமா ஸம்ப்ரஸாதாத் அத்யுபதேசாத்||

பூமா பிரம்மம் ஆகும், ஏனெனில் அதைப்பற்றிய போதனை ஆழ்ந்த உறக்க நிலைக்கும் மேலானது.

இங்கு குறிப்பிடப்படுவது சாந்தோக்கிய உபநிஷத VII. 23 24 மந்திரங்கள். ஸனத்குமாரர் நாரதருக்குச் செய்யும் உபதேசத்தில், பூமா என்றால் என்ன என்று விளக்குகிறார். எங்கு வேறொன்றைக் காண்பதில்லையோ, வேறொன்றைக் கேட்பதில்லையோ, வேறொன்றை அறிவதில்லையோ, அது அளவு கடந்தது எனப் பொருள்படும் பூமா. இது முக்கியப் பிராணனைக் குறிக்கிறதா அல்லது பிரம்மத்தையா என்ற ஐயம் எழுகிறது. ஸனத்குமாரர் படிப்படியாக ஒன்றுக்கு மேற்பட்டது மற்றொன்று என்று நாரதரிடம் கூறிக்கொண்டே போய்ப் பிராணன் தான் எல்லாவற்றிலும் மேம்பட்டது, அதுதான் பூமா என்று கூறுகிறார். பிராணனை அறிந்தவன் 'அதிவாதி' என்றும் ஸனத்குமாரர் விளக்குகிறார். (சா.உ.VII 15.4) பிரச்னோபநிஷத் IV 2 3 மந்திரங்கள், ஒருவன் தூங்கும் பொழுது அவனுடைய புலன்கள் மனதில் ஒடுங்குகின்றன என்றும், பிராணன் மட்டும் விழித்திருப்பதாகவும் கூறுகின்றன. பிரம்மம் அழிவற்றது (சா.உ.VII.24.1); அதே மாதிரி பிராணனும் அழிவற்றது. (கௌஷீதகீ உபநிஷத் III.2)

உலகிலுள்ள பிராணிகளாகிய ஆரங்கள் எல்லாம் பொருத்தப் பட்டிருக்கும் சக்கரத்தின் குடம் பிராணன் என்றும் காண் கிறோம். ஆகப் பிராணன்தான் பூமா என்று சிலர் கூறுகின்றனர்.

இதற்குப் பதில் பிரம்மம்தான் பூமா என்று காரணங் களுடன் கூறுகிறார்கள். ஸம்ப்ரஸாத: என்றால் அமைதி என்று பொருள். (ஸம் - ப்ரஸிததி அஸ்மின் இதி ஸம்ப்ர ஸாத). அது ஆழ்ந்த உறக்க நிலையைக் குறிக்கும். அது பிராணனுக்கு உரித்தாகும்; பூமா என்பது அடுத்த நிலையைக் குறிக்கும். ஆகையால் இரண்டும் வெவ்வேறாகும் 'அதி - வாதி' என்ற சொல் பிராணனை அறிந்தவனுக்கு மட்டு மல்லாமல், அதற்கும் மேலே போய் உண்மையை அறிந்தவ னுக்கும் சொல்லப்படுகிறது. ஸனத்குமாரர் நாரதரைப் படிப்படியாகப் பிராணனுக்கு மேல் கூட்டிப் போய் கடைசி யில் பூமாவை அடைகிறார். பிராணன் ஆத்மாவிலிருந்து உற்பத்தியான பொருள். பூமாவோ தன் மகிமையில் நிலை பெறுகிறது. (சா.உ.VII.24.1) ஆக பூமா என்பது பிரம்மமே யாகும்.

I.3.9.தர்மோபபத்தே: ச||

இரண்டிற்கும் குணாதிசயங்கள் ஒற்றுமையாக இருப்பதால், பூமாவும் பிரம்மமும் ஒன்றே.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் VII.24.1 கூறும் பூமாவின் குணாதிசயங்களிலும், பிரஹதாரண்யக உபநிஷத் IV.5.15 சொல்லும் பிரம்மத்தின் குணாதிசயங்களிலும், நாம் ஒற்றுமை யைக் காண்கிறோம். ஆழ்ந்த உறக்கத்தின் அமைதி பிரம்மத் திற்கும் பூமாவிற்கும் பொருந்துமே தவிர பிராணனுக்குப் பொருந்தாது. சாகாமை, மெய்ப்பொருள், எங்கும் இருப்பது, எல்லாவற்றுள்ளும் உறைவது ஆகிய குணங்களெல்லாம் பிரம்மத்திற்கும் பூமாவிற்கும் பொருந்தும். ஆக இரண்டும் ஒன்றே.

3. அக்ஷரம் பிரம்மமே

I. 3.10 அக்ஷரம் அம்பராந்தத்ருதே:||

அக்ஷரம் (என்றும் அழியாதது). ஆகாசம் வரையிலுமுள்ள எல்லாவற்றையும் தாங்குவதால், பிரம்மமே!

பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் மந்திரங்கள் III 8.7-8 இந்த சூத்திரத்துடன் தொடர்புள்ளன. இதில் யாக்ஞவல்கியர் கார்க்கிக்கு அக்ஷரத்தைப் பற்றி விளக்குகிறார். இந்த சூத்திரத்தை எதிர்ப்பவர்கள் அக்ஷரம் என்பது பிரம்மமல்ல, எழுத்துக்கள்தான் என்கிறார்கள். அவர்கள், பாணினி மஹேச்வரனிடமிருந்து பெற்ற பதிநான்கு சூத்திரங்களைக் குறிப்பிடுகிறார்கள். சாந்தோக்கிய உபநிஷத் II.23.4 ஓம் எனும் அக்ஷரம் பிரம்மத்தைக் குறிப்பதாகக் கூறுகிறது.

அம்பரம் பிரகிருதியைக் குறிக்கிறது என்று கூறினால், பிரகிருதியைத் தாங்குவது பிரகிருதியாக இருக்க முடியாது என்று ராமானுஜர் பதிலளிக்கிறார்.

ஆகாசம் மற்றவையெல்லாவற்றையும் தாங்குகிறது; ஆகாசத்தை அக்ஷரம் தாங்குகிறது. அது பிரம்மமாகத்தான் இருக்க முடியும். அக்ஷரம் என்பது அழியாதது (நக்ஷரம்), எங்குமுளது (அச்னுதே) ஆக, அது பிரம்மத்தைத்தான் குறிக்க முடியும். ஓம் என்பது பிரம்மத்தைக் குறிக்கும் ஒரு சங்கேதக் குறியாகும். அதற்குப் 'பிரணவம்' என்ற பெயரும் உண்டு. துதிகளுக்குள் மிகவும் உயர்ந்தது என்பதால் பிரணவம். (ப்ரகர்ஷேண தூயதே அனேன இதி ப்ரணவ: - போஜனின் யோக சூத்திர விருத்தி).

I.3.11. ஸா ச ப்ரசாஸனாத்||

கட்டளை இடுவதால், இந்தத் தாங்குதல் பிரம்மத்திற்கே உரித்தாகும். பிரகிருதிக்கல்ல.

எல்லாவற்றையும் தாங்கும் அழியாப் பொருள் பிரம்மம் இல்லை பிரகிருதி என்று சிலர் வாதாடுகிறார்கள். இல்லை, இது பிரம்மம் தான் என்கிறது சூத்திரம். களிமண் முதலிய உணர் வில்லா ஜடப் பொருள்கள், அவைகளிலிருந்து செய்யப்படும் குடம் முதலியவைகளுக்கு உத்தரவு கொடுக்க முடியாது பிரம்மம் ஒன்றே தாங்கும் எல்லாவற்றிற்கும் உத்தரவு கொடுக்க முடியும். ஆக, பிரம்மம் தான் இங்கு குறிப்பிடப் படுகிறது. பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் III.8.9 மந்திரமும் இதையே கூறுகிறது.

ராமானுஜர், இந்த உலகில் எல்லாம் தத்தம் இடங்களில் நிலைநாட்டப்பட்டிருப்பது, ஜீவாத்மாவின் உத்தரவால் இருக்க முடியாது, பரம்பொருள்தான் இதைச் செய்ய முடியும் என்கிறார்.

I.3.12. அன்யபாவவ்யாவ்ருத்தே: ச||

மற்ற இயல்புகள் விலக்கப்பட்டதால், இங்கு பிரம்மமே பொருந்தும்.

மாற்று வழிகள் எல்லாம் விலக்கப்பட்டன. அக்ஷரம் காண்பதாகவும் கேட்பதாகவும் சொல்லுகிறார்கள். ஆனால் பிரகிருதியால் காணவும் முடியாது, கேட்கவும் முடியாது. ஆகையால் அழியாதது பிரகிருதியாக இருக்க முடியாது, அது பிரம்மமே. அழியாததைத் தவிரக் காண்பவர் இல்லை, அழியாததைத் தவிரக் கேட்பவர் இல்லை என்று சொல்லப் படுவதால், ஜீவாத்மாக்கள் விலக்கப்படுகின்றன. வரையறுக் கும் புலன்களும் தவிர்க்கப்படுகின்றன. ஏனெனில் அழியாத திற்குக் கண்ணில்லை, காது இல்லை, பேச்சில்லை என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆக, அழியாதது (அக்ஷரம்) பிரம்மமே என்பது முடிவான கருத்து.

4. தியானம் செய்யப்பட வேண்டிய உயர்ந்த பொருள் உயர்ந்த பிரம்மமே.

I.3.13. ஈக்ஷதி - கர்ம - வ்யபதேசாத் ஸ:||

அவனே காணப்பட வேண்டியவன் என்று வேதம் கூறுகிறது. ஆகையால் தியானிக்கப்பட வேண்டியவன் பிரம்மமே.

நீண்ட காலத் தியானத்திற்குப் பிறகு ஒருவனுக்குப் பிரம்ம லோகம் கிட்டுவது போதுமான வெகுமதி இல்லை என்று சிலர் வாதாடுகிறார்கள். இதற்குப் பதில் கூறுகையில், "தியானம் செய்யப்படும் பொருளே காண வேண்டிய பொருள்" என்று சங்கரர் கூறுகிறார். தியானம் செய்யப்படும் பொருள் பொய்யானதாக இருக்கலாம்; ஆனால் காண வேண்டிய பொருள் மெய்யாகத்தான் இருக்கவேண்டும். பரம் பொருளே தியானிக்கப்படும் பொருளாகவும், உள்ளுணர்வாகவும் விளங்குகிறது. (ஸம்யக் - தர்சன விஷயீ - பூத: - சங்கரர்) தியானிக்கப்படும் பொருள் ஜீவ கணம் இல்லை, அதையும் கடந்த பொருள். ஏனெனில் 'பர', 'புருஷன்' என்ற இரு சொற்கள் இங்கு காணப்படுகின்றன. பரம்பொருள் பிரம்மமே என்று வேதங்கள் கூறுகின்றன. ஸகுணப் பிரம்மத்தின் வழிபாட்டிலிருந்து, மேலே போய், நிர்க்குணப்பிரம்மத்தைத்

தியானம் செய்கிறோம். ஆக, படிப்படியாக மேலே போய், மோக்ஷத்தை அடைகிறோம்.

தியானமும், காண்பதும் ஒன்றே, ஏனெனில் பக்தியுடன் கூடிய தியானத்தின் பயன் காண்பதாகும் என்கிறார் ராமானுஜர் (அத்ர த்யாதி க்ஷதி - சப்தாத் ஏகவிஷயம் த்யான - பலத்வாத் ஈக்ஷணஸ்ய). பரம் பொருள் என்று நூல்கள் குறிப்பிடுவது ஹிரண்ய கர்ப்பனையா அல்லது பரமபுருஷ னையா என்பதை ராமானுஜர் ஆராய்கிறார். அவர் விளக்கு கிறார்:

"காண்பதின் நோக்கமே பரம புருஷனைத்தான் என்று சாந்தோக்கிய உபநிஷத் கூறுகிறது. தவிர, பிரம்மாவே படைக்கப்பட்டார் என்று சுவேதாச்வதர உபநிஷத் கூறுகிறது. (யோ ப்ரஹ்மாணம் விததாதி பூர்வம் சு.உ VI.18); ஆகையால் அவரும் ஜீவ கணத்தைச் சேர்ந்தவர், அழியக்கூடியவர். ஆக, பரம்பொருள் பிரம்மாவைக் குறிக்கவில்லை, பரம புருஷ னைத்தான் குறிக்கிறது."

இங்கு கூறப்படுவது பிரம்மமா அல்லது ஈசுவரனா என்பது சங்கரரின் ஆய்வு. அது ஈசுவரனா அல்லது பிரம் மாவா என்பது ராமானுஜரின் ஆராய்ச்சி. இங்கு பேசப்படுவது நிர்க்குணப் பிரம்மம் என்று சங்கரர் கூறுகிறார். இங்கு குறிக்கப்படுவது பரம புருஷனாகிய ஈசுவரன், பிரம்மாவோ ஹிரண்ய கர்ப்பனோ இல்லை' என்கிறார் ராமானுஜர்.

5. சிறிய ஆகாசம் பிரம்மமே.

I. 3.14. தஹர உத்தரேப்ய:||

அடுத்துவரும் வாக்கியங்களால், இதயத்தினுள் இருக்கும் தஹரம் எனும் சிறிய இடம் பிரம்மமாகிய சிற்றம்பலமேயாகும்.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் கூறுகிறது: "இனி இந்தப் பிரம்ம புரம் என்ற உடம்பில், தாமரை போன்ற சிறிய வீடு ஒன்று உண்டு; அதனுள் இருப்பது சிற்றம்பலம். அதைத் தேட வேண்டும். அதை ஆராய்ந்தறிந்துகொள்ள வேண்டும்." (சா.உ.VIII 11) இந்தச் சிறிய இடத்தைச் சிறிய ஆகாசம் என்று உரையாசிரியர் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் இது வாயு மண்டலத்திற்கு மேலே உள்ள பரந்த ஆகாய வெளியைக் குறிக்கவில்லை. இதயத்தினுள் உறையும் ஜீவாத்மாவையும்

இது குறிப்பிடவில்லை. இது பிரம்மத்தையே குறிப்பிடுகிறது. ஏன் என்பதைப் பின்னால் வரும் சூத்திரங்கள் விளக்குகின்றன.

சாந்தோக்கியம் மேலும் கூறுகிறது: ''இதயத்தினுள்ள ஆகாசமும் இவ்வாகாசத்தைப் போலப் பெரியது. விண்ணும், மண்ணும் இதிலடங்கும்...'' (சா.உ. VIII.1.3).ஆக, தஹரம் என்றும் சிற்றம்பலம் என்றும் பேசப்படும் இது பிரம்மத்தையே குறிப்பதாகும்.

I.3.15 கதி சப்தாப்யாம், ததா ஹி த்ருஷ்டம் லிங்கம் ச||

ஜீவன் பிரம்மத்திடம் செல்லுவது சொல்லப் படுவதாலும், பிரம்ம லோகம் என்ற சொல்லாலும், தஹரம் பிரம்மமே. அவ்வாறே ஜீவன் பிரம்மத்திடம் செல்லுவதை, சுருதியில் காண்கிறோம், அடையாளமும் உள்ளது.

ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் தினந்தோறும் ஆத்மா பிரம்மத்தை அடைகிறது, ஆனால் அதை அறிவதில்லை என்று சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. (சா.உ.VIII.3.2) ஆக, தினமும் எல்லா உயிர்களும் ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் பிரம்மலோகம் என்ற இந்த தஹராகாசத்தை அடைகின்றன; ஆனால் அதை அறிவதில்லை. பிறிதோரிடத்திலும் சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது: ''ஒரு புருஷன் தூங்கும்பொழுது, அவன் ''ஸத்''துடன் ஒன்றுபடுகிறான். அதாவது தன்னிடமே லயிக்கிறான்.'' (சா.உ.VI.8.1) இங்கு பிரம்மலோகம் என்பது பிரம்மத்தையே குறிக்கும்.

I.3.16. த்ருதே:ச, மஹிம்ந: அஸ்ய அஸ்மிந் உபலப்தே:||

தவிர, தஹராகாசம் உலகத்தைத் தாங்குவதாலும், அது பிரம்மமே; ஏனெனில் இந்த மஹிமை பிரம்மத்திற்குத்தான் சுருதி கூறுகிறது.

இந்த ஆத்மா உலகங்கள் அழியாமலிருக்க ஏற்பட்ட கரை என்று சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. (சா.உ. VIII.4.1) ஆக, நமக்குள் உறையும் இந்த தஹராகாசமே, உலகத்தைத் தாங்கும் பிரம்மமாகிய கரையாக உள்ளது. உலகைத் தாங்கும் பெருமை பிரம்மத்திற்கே உரியது என்பது மற்ற நூல்களிலும் கூறப்பட்டுள்ளது. ''ஓ கார்க்கி, இதன் கட்டளையாலேயே சூரியனும் சந்திரனும் தத்தம் இடங்களில் வைக்கப்பட்டுள்ளன. இதன் கட்டளையாலேயே வானமும் பூமியும் தத்தம் இடங்களில் வைக்கப்பட்டுள்ளன.'' (பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் III.8.9)இன்னும், ''இந்த ஆத்மாவே, இவ்வுலகங்களெல்லாம் பிரிந்து போகாமல் சேர்த்துப் பிடிக்கும் கரைபோல இருப்பது.'' (பிரு.உ.IV.4.22)

I.3.17. ப்ரசித்தேச் ச||

ஆகாசம் பிரம்மம் என்பது பிரசித்தம்.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''ஆகாசமே பெயரையும் உருவத்தையும் உடைய உலகை வெளிப்படுத்துகிறது.'' (சா.உ.VIII 14.1). மறுபடியும், ''ஆகாசத்திலிருந்தே எல்லாப் பொருள்களும் உண்டாகின்றன.'' (சா.உ.I.9.1) இந்த இடங்களிலெல்லாம் ஆகாசம் என்பது பிரம்மத்தையே குறிக்கும்.

I.3.18. இதர பராமர்சாத் ஸ இதி சேத், ந, அஸம்பவாத்||

மற்ற இடங்களில் ஜீவன் பேசப்படுவதால் தஹராகாசத்தில் குறிக்கப்படுபவன் ஜீவன் எனின், அது சற்றும் ஒவ்வாது.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''இந்தத் தெளிவு பெற்ற ஜீவன் இந்த உடம்பை விட்டுக் கிளம்பி...'' (சா.உ.VIII 3.4) இங்கு ஜீவன் குறிப்பிடப்படுவதால், தஹராகாசம் என்ற சா.உ.VIII.1.1ல் சொல்லுவதும் ஜீவனையே குறிக்கும் என்று சிலர் கூறலாம். இது சரியில்லை. ஏனெனில், இந்தப் பரந்த வெளியான ஆகாசம் எவ்வளவு பெரியதோ, அவ்வளவு பெரியது தஹராகாசமும் என்று சா.உ.VIII.1.3. கூறுகிறது. ஆகையால், தனிப்பட்ட ஜீவனைத் தஹராகாசம் குறிக்க முடியாது.

I.3.19.உத்தராச்சேத், ஆவிர்பூதஸ்வரூபஸ்து||

பின் வரும் மந்திரங்கள் ஜீவனைக் குறிப்பதால், தஹராகசம் என்பது ஜீவனே என்று சிலர் கூறுகிறார்கள். ஆனால் அது அப்படி இல்லை; ஏனெனில் பிரம்மத்தினின்று வேறுபடாத ஜீவனின் இயல்புகளை அவை விளக்குகின்றன.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தில் உள்ள பின்வரும் மந்திரங்களை மேற்கோள் காட்டிச் சிலர் தஹராகாசம் ஜீவனைக் குறிக்கிறது என்று கூறுகிறார்கள். ''பாவமற்ற ஆத்மாவை நாம் அறிய வேண்டும்'' (ய ஆத்மா அபஹதபாப்மா....:

அன்வேஷ்டவ்ய: சா.2.VIII 7.1) மேலும்: ''கண்ணில் காணும் புருஷனே ஆத்மா'' (ஏஷோऽக்ஷிணி புருஷோ த்ருச்யத ஏஷ ஆத்மா சா.உ.VIII.7.4) மேலும் ''கனவில் பெருமைப்படுத்தப் பட்டவனாய்ச் சஞ்சரிப்பவன் தான் ஆத்மா. (ய ஏஷ ஸ்வப்னே மஹீயமான: சரத்யேஷ ஆத்மா சா.2. VIII 10.1) மேலும் ''ஆழ்ந்த உறக்கத்தில், மிகவும் சாந்தமாகக் கனவு காணாமல் தூங்குபவன் தான் ஆத்மா. (ஸுப்த: ஸமஸ்த: ஸம்பிரஸன்ன: ஸ்வப்னந்ந விஜானாத்யேஷ ஆத்மா சா. உ VIII.11.1. இந்த மேற்கோள்களெல்லாம் ஜீவனைத்தான் குறிப்பிடுகின்றன, பிரம்மத்தையல்ல; ஏனெனில் விழிப்பு, கனவு, ஆழ்ந்த உறக்கம் ஆகிய நிலைகள் பிரம்மத்திற்குப் பொருந்தாது. ஆக தஹராகாசம் பிரம்மத்தைக் குறிக்க வில்லை, ஜீவனைத் தான் சொல்லுகிறது என்பது இவர்களின் வாதம்.

இந்த வாதம் சரியல்ல. பிரம்மத்திலிருந்து வேறுபடாத ஜீவனின் இயல்புகளைத்தான் மேலே சொன்ன மேற் கோள்கள் குறிப்பிடுகின்றன. சாந்தோக்கியம் மேலும் கூறு கிறது: ''தெளிவடைந்தவன் தன் உடலை விட்டுக் கிளம்பி, பரஞ்ஜோதியை அடைந்துத்தான் சுய உருவத்துடன் விளங்குகிறான் அவன் உத்தம புருஷன்.'' சா.உ. VIII.12

ராமானுஜர் மேலும் விளக்குகிறார்: ''சம்சாரத்தில் கட்டுண்ட ஜீவன், இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்கிறான். கர்மங்களால் அவனுடைய உண்மையான இயல்புகள் மறைந்துள்ளன. கர்மத்தளைகளிலிருந்து விடுபட்ட பின்னர், ஜீவன் உடலை உதறிவிட்டு மேலே கிளம்பி, பரஞ்ஜோதி யான பிரம்மத்தை அணுகுகிறான். அப்பொழுது பாவங் களற்ற அவனுடைய உண்மையான இயல்புகள் காணப்படு கின்றன. தவிர, உலகைத் தாங்கும் கரை முதலிய இயல்புகள் ஜீவனுக்குப் பொருந்தாது. ஆக, தஹராகாசம் எனப்படுவது பிரம்மமே.''

I.3.20. அன்யார்த்தச்ச பராமார்ச||

ஜீவாத்மாவைப் பற்றிய குறிப்பு வேறு காரணத்திற்காகக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

விழிப்பு, கனவு, உறக்கம் ஆகிய ஜீவனைப் பற்றிய விவரமான குறிப்புகள் ஜீவாத்மாவின் இயல்புகளை விளக்கு வதற்காக அல்ல; ஆனால் பிரம்மத்தினின்று வேறுபடாத அதன்

உண்மையான இயல்புகளைக் காட்டுவதற்காகவே, என்று சங்கரர் விளக்குகிறார்.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: ''இந்தத் தெளிவு பெற்ற ஜீவன் இந்த உடம்பிலிருந்து கிளம்பிப் பரஞ்ஜோதியை அடைந்து, சுய வடிவத்தை எய்துகிறது என்று சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. (சா.உ.VIII.3.4) தஹராகாசத்தைப் பற்றிய தியானத்தில் ஜீவன் உண்மையான இயல்புகளை அறிய முடியும் என்று காட்டுவதற்காகத்தான் ஜீவாத்மா இங்கு பேசப்படுகிறது, அதுவும் தஹராகாசமும் ஒன்றே என்று காண்பிக்க அல்ல.''

I.3.21 அல்பச்ருதே: இதிசேத், ததுக்தம்||

சுருதியாகிய உபநிஷத் தஹராகாசத்தைச் சிறியது எனக் கூறுவதால், அது எங்கும் பரவியுள்ளப் பிரம்மத்தைக் குறிக்காது என்று சிலர் கூறுகிறார்கள், அப்படியல்ல, தியானத்திற்காகத்தான் அந்தக் குறிப்பு உள்ளது என்று ஏற்கனவே கூறப்பட்டுள்ளது. (பி.சூ.I.2.7)

6. எந்த ஒன்று ஒளிர்வதால் எப்பொருளும் ஒளிமயமாகின்றதோ அதுவே பிரம்மம்.

I.3.22 அனுக்ருதேஸ் தஸ்ய ச||

அதைப் பின்பற்றி அனைத்தும் பிரகாசிப்பதாலும் அது பிரம்மம்.

இதே கருத்தைக் கடோப நிஷத் கூறுகிறது: அங்கே சூரியன் ஒளி வீசுவதில்லை; சந்திரனும் நக்ஷத்திரங்களும் ஒளி வீசுவதில்லை; மின்னல் மின்னுவதில்லை; இந்த நெருப்பு மட்டும் எவ்வாறு ஒளி வீசும்? தானாகவே ஒளி வீசும் அவனைப் பின்பற்றியே அனைத்தும் பிரகாசிக்கின்றன. அவ்வொளியினாலேயே அனைத்தும் பிரகாசிக்கின்றன. (V.15)

இங்கு அவன் என்பதும் பிரம்மத்தைக் குறிப்பிடும். இதே சுலோகத்தை நாம் முண்டகோபநிஷத்திலும் காண்கிறோம். (மு.உ.II.2.11)

இங்கு ஒளி என்பது ஞான ஒளியையும் குறிக்கும். அறிவாற்றலால் பிரம்மமே ஞானப் பிழம்பாகப் பிரகாசிக்கிறது.

தோற்றச் சுடரொளியாய் சொல்லாத நுண்ணுணர்வாய்

- திருவாசகம்/சிவபுராணம் 1/80

பொருள்:

சாசுவதமாய் உள்ள சுயம் ஜோதிப் பிழம்பே நீ சொல்லில் அடங்காத பேருணர்வுப் பரம்பொருள். மேலும் திருவாசகம் கூறுகிறது,

'அருக்கனில் சோதி அமைத்தோன்' - திருவண்டப்பகுதி 3/20

பொருள் - சூரியனில் ஒளியை உண்டாக்கியவன்.

I.3.23 அபிச ஸ்மர்யதே||

மேலும் ஸ்மிருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

ஸ்மிருதி நூலாகிய பகவத் கீதையிலும் இக்கருத்தைக் காண்கிறோம். ''அதைச் சூரியன் விளக்கமாட்டான்,'' (ப.கீ.XV.6) மேலும், ''சூரியனிடமிருந்து உலகமுழுதையும் விளக்குகிற வெளிச்சமும், சந்திரனுடையதும், தீயினுடைய தும் என்னிடமிருந்து வந்த பிரகாசம் என்று அறிக.'' (ப.கீ.XV,12)

ஒரு சித்தர் பாடுகிறார்:

பாரடா பரப்பிரம்மத்தூடே சென்று
பரிதிமதி அக்கினி மூன்று மொன்றாய்

-காகபுசுண்டர்/பாடல்கள் 79

மேலும் தாயுமானவர் கூறுகிறார்.

வெளியில் நின்ற வெளியாய் விளங்கிய
ஒளியில் நின்ற ஒளி ஆம் உன் தன்னை நான்

-பொன்னை மாதரை 46

7. கட்டை விரல் அளவுள்ளது பிரம்மம்

I.3.24. சப்தாதேவ ப்ரமித:||

உபநிஷத்திலுள்ள ஈசானன் எனும் சொல்லாலேயே கட்டை விரல் நீளமுள்ளவன் பிரம்மம் என்று அளவுபடுத்தப் படுகிறது.

கடோபநிஷத் பேசுகிறது: ''பரம புருஷன் கட்டை விரல் அளவினனாக உடம்பின் நடுவிலுள்ள இதயத்தில் இருக் கிறான். நடந்ததற்கும், நடக்கப் போவதற்கும் அவன் ஈசன். இதை அறிந்தவன் பிறகு தன்னைக்காத்துக் கொள்ளுவதைப் பற்றிக் கவலைப்படமாட்டான்.'' (க.உ.IV.12)

கட்டை விரல் அளவினன் என்பதால், இது ஜீவாத்மா வைக் குறிப்பிடுகிறது என்ற வாதம் சரியல்ல. நடந்ததற்கும் நடக்கப் போவதற்கும் அவன் ஈசன் என்பது பரமாத்மாவான பிரம்மத்திற்குத்தான் பொருந்தும்; ஜீவன் இவைகளை அறிய மாட்டான். தவிர, இது யமனும் நசிகேதஸூம் நிகழ்த்திய உரையாடலில் காணப்படுகிறது என்பதை நாம் நினைவில் கொள்ள வேண்டும். நசிகேதஸ் பிரம்மத்தை அறிய விரும்பி னான். யமன் பிரம்மம் கட்டைவிரல் அளவினன் என்று கூறினான்.

ராமானுஜர் உரையில் கடோபநிஷத்தில் மற்றும் இரண்டு சுலோகங்களில் பரமாத்மா கட்டைவிரல் அளவினன் என்று சொல்லப்பட்டிருப்பதைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். (க.உ.IV.13;VI.17)

I.3.25 ஹ்ருத்யபேக்ஷயா து மனுஷ்யாதிகாரத்வாத்||

வேதத்தைப் படிக்க மனிதனுக்கு மட்டும்தான் அதிகாரம் உள்ளது. ஆகையால் மனிதருடைய கட்டை விரல் அளவாகப் பிரம்மம் இதயத்தில் இருப்பதாக, வழிபாட்டிற்காகக் கூறப்படு கிறது.

முன் சூத்திரத்தில் சொல்லியபடி பிரம்மன் எப்படி கட்டை விரல் அளவினனாக இருக்க முடியும், அது உலகெங்கும் வியாபித்துள்ளதாயிற்றே என்ற கேள்வி எழலாம். இதயம் கட்டை விரல் அளவுதான் இருக் கிறது; பிரம்மம் இதயத்தில் குடிகொண்டிருப்பதாகச் சொல்லப்படுகிறது; ஆகையால் பிரம்மம் கட்டை விரல் அளவினன்.

பிரம்மம் எல்லாப் பிராணிகளுள்ளும் உறைவதாக சுருதி நூல்கள் கூறுகின்றன. அப்படியானால் அது எவ்வாறு மனிதனுடைய கட்டை விரல் அளவில் மிகச் சிறிய பிராணிகளுள் உறைய முடியும்? மனிதன் ஒருவனுக்குத் தான் வேதத்தைப் படிக்கவும், உபநிஷத்துக்களை அறியவும் பிரம்மத்தை வழிபடவும் அதிகாரம் உள்ளது. ஆகையால் மனிதனின் கட்டை விரல் பிரம்மத்திற்கு அளவுகோல் ஆகிறது.

8. வேதத்தைக் கற்கத் தேவர்களுக்கும் உரிமை உண்டு.

I.3.26 ததுபர்யபி பாதராயண: ஸம்பவாத்||

மேலுலகவாசிகளான தேவர்களுக்கும் வேதத்தைப் படிக்க அதிகாரம் உண்டு; ஏனெனில் அவர்களும் இந்த ஞானத்தை அடைய முடியும் என்பது பாதராயணரின் கருத்து.

மனிதன் மட்டுமே வேதங்களைப் படிக்க அதிகாரம் உள்ளவன் என்று முன் சூத்திரம் கூறுகிறது. அப்படியானால் தேவர்கள் வேதத்தைக் கற்கத் தடையா என்ற கேள்வி எழலாம். அதற்கு இந்த சூத்திரம் அவர்களும் கற்கலாம் என்று கூறுகிறது. தேவர்களுக்கும் பிரம்மத்தை அறிய விருப்பம் ஏற்படலாம். அவர்களுடைய புண்ணியம் கழிந்த பிறகு அவர்கள் பூமிக்குத் தான் திரும்பி வரவேண்டும். (க்ஷீணே புண்யே மர்த்ய லோகம் விசந்தி). இதைத் தவிர்கப் பிரம் மத்தை அறிந்து, அதனுடன் ஒன்றி, நிரந்தரமான விடுதலை பெற அவர்கள் விரும்பலாம். சாந்தோக்கியம் இந்திரனுக்கு இந்த விருப்பம் ஏற்பட்டு, அவன் பிரம்மாவிடம் ,உபதேசம் பெறச் சென்றதாகக் கூறுகிறது. தைத்திரிய உபநிஷத் வருணனுக்கு இந்த ஞானம் இருந்ததென்றும், அவன் இதைத் தன் மகன் பிருகுவிற்கு உபதேசித்ததாகவும் கூறுகிறது. (தை.உ.III.1)

I.3.27 விரோத: கர்மணீதி சேத், ந, அநேக - ப்ரதி பத்தேர் தர்சனாத்||

தேவர்கள் மனிதர்களைப் போல உடம்பு படைத்தவர்கள் எனின், அவர்கள் எப்படி ஒரே சமயத்தில் பலர் புரியும் வேள்விகளில் பங்கு ஏற்க முடியும்? கர்மங்களின் விரோதம் ஏற்படுமே எனின், யோகிகளைப் போல, பல உருவங்களைத் தரித்தல் அவர்களுக்கு ஒரே சமயத்தில் இயலும் எனச் சுருதியில் காணப்படுகிறது.

I. 3.28. சப்த இதிசேத், ந, அத: ப்ரபாவாத் ப்ரத்யக்ஷானுமானாப்யாம்||

தேவர்களுக்கு உடம்பு இருப்பதானால், வேதச் சொற்களில் முரண்பாடு ஏற்படும் என்று கூறினால், அது சரியல்ல; ஏனெனில் இந்த வேத சப்தங்களிலிருந்து தான் உலகமும், தெய்வங்களும் படைக்கப்பட்டன என்று ச்ருதி, ஸ்மிருதி நூல்களிலிருந்து அறிகிறோம்.

தேவர்களுக்கு உடம்பு இருந்தால், அவர்களும் பிறப்பு, இறப்பு எனும் சூழலில் சிக்குவார்கள் ஆனால் வேதச் சொற்கள் எல்லாம் நிரந்தரம் எனக் கூறப்படுகிறது. ஒவ்வொரு சொல்லும் வடிவமுள்ள ஒரு பொருளைக் குறிப்பிடுகிறது. சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பு நிரந்தரம். சொல்லும், பொருளும், அவைகளுக்குள்ள தொடர்பும் என்றும் உள்ளவை. வேதத்தில் இந்திரன், வருணன் என்ற சொற்கள் உள்ளன. அவர்களுக்கு உடம்பு இருந்து, அவர்கள் பிறந்து, பிறகு இறந்து போவதானால், அவர்கள் பிறப்பிற்கு முன்னும், இறந்த பிறகும், இச்சொற்களுக்குப் பொருளில்லா மல் போய் விடும். வேதமும், வேதச் சொற்களும் நிரந்தரம் என்பது பொய்யாகி விடும்.

இந்தக் கூற்றை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. இந்திரன், வருணன் என்ற சொற்கள் ஒரு தனிப்பட்ட நபரைக் குறிக்கவில்லை, இனத்தைக் குறிக்கிறது. உதாரணமாகப் பசு என்ற சொல் பசுவர்க்கத்தையே குறிப்பிடுகிறது, ஒரு தனிப் பட்ட பசுவையல்ல. ஆகவே ஒரு இந்திரன் இறந்தால், படைப்போன் அதேமாதிரி மற்றுமொரு இந்திரனை உண் டாக்க முடியும். ஒரு பானை உடைந்து போனால், குயவன் மற்றுமொரு பானையை உண்டாக்குவது போல இந்தப் படைப்பும் உள்ளது என்று ராமானுஜர் விளக்குகிறார். ஆகத் தேவர்களுக்கு உடம்பு இருப்பதால், வேதச் சொற்களில் முரண்பாடு இல்லை.

இதைச் சுருதியிலும் காணலாம் (பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் I.2.4) ஸ்மிருதியிலும் காணலாம். (மனுஸ்மிருதி I.21)

I.3.29. அத ஏவ ச நித்யத்வம்||

இதிலிருந்தே வேதங்கள் நித்தியம் அதாவது என்றும் உளது என்று புலனாகிறது.

வேதகாலத் தெய்வங்களை, வர்க்கங்களாக நோக்கும் பொழுது, அவை நிரந்தரமானவை; ஆகையால் அத்தெய்வங் களைக் குறிக்கும் சொற்களும் நிரந்தரமானவை. ஆக வேதம் என்றுமுளது, எந்த ஒரு மனிதனும், மஹரிஷிகளும் கூட,

வேதங்களைப் புனையவில்லை. ஆகையால் வேதம் 'எழுதாக் கிளவி' என்று வழங்கப்படுகிறது. வேத மந்திரங்கள் உலகில் சப்த அலைகளாகச் சஞ்சரித்துக் கொண்டிருந்தன. ஆழ்ந்த தவத்தின் முடிவில் மஹரிஷிகள் அம்மந்திரங்களை மனக் கண்ணால் கண்டு, சீடர்களுக்குக் கற்பித்து, உலகிற்கும் பரப்பினார்கள். ரிக் வேதமே இதைக் கூறுகிறது: ''அறிவாளிகள் வேள்விகளால் வேதத்தை அறிய முன் வந்தார்கள்; வேதம் மஹரிஷிகளின் உள்ளங்களில் குடி கொண்டிருப்பதை அவர்கள் கண்டார்கள்.'' (ரி.வே.X.71.3)

I.3.30 ஸமான நாம ரூபத்வாத் ச ஆவ்ருத்தௌ
அப்யவிரோத:
தர்சனாத் ஸ்ம்ருதேச்ச||

ஒவ்வொரு யுகத்திலும் அதே பெயர்களும் உருவங்களும் உள்ளன; ஆகையால், பிரளயத்திற்குப் பிறகு வரும் அடுத்த யுகங்களிலும் வேதச் சொற்களில் முரண்பாடு ஏதுமில்லை. இதைச் சுருதியிலும் ஸ்மிருதியிலும் காண்கிறோம்.

கால சக்கரத்தின் ஒவ்வொரு சுற்றிலும், பிரளயத்தின் பொழுது எல்லாம் அழிந்து போகின்றன. அடுத்த சுற்றில், படைப்புப் புதிதாகத் தொடங்குகிறது. ஆக, ஒவ்வொரு சுற்றிலும் வாழ்க்கையின் தொடர்ச்சி அறுபடுகிறது; தெய்வங்களின் இனங்களும் நிரந்தரமாக இருக்க முடியாது. வேதச் சொற்களுக்கும், அவை குறிக்கும் பொருள்களுக்கும் உள்ள உறவை இது கவிழ்த்து விடுகிறது. ஆக, வேதம் சாசுவதம் என்பது பொய்யாகிறது. இப்படியாகச் சிலர், வாதம் புரிகின்றனர்.

இந்த சூத்திரம் இந்த வாதத்தை மறுக்கிறது. ஆழ்ந்த உறக்கத்திற்குப் பிறகு எழுந்த ஒருவன் தன் வாழ்க்கைத் தொடர்ச்சியில் தடங்கலையும், குறுக்கீட்டையும் காண்பதில்லை; அதே மாதிரி, பிரளயத்தின் பொழுது படைப்பு முழுவதுமாக அழிவதில்லை, அது ஒரு விதை வடிவில் இருக்கிறது. அடுத்த சுற்றில் அந்த விதை பற்பலப் பெயர்களும் வடிவங்களும் உள்ள படைப்பாக வெளியே தெரிகிறது. வேதச் சொற்களுக்கும் அவை குறிக்கும் பொருள்களுக்கும் இடையே உள்ள உறவு சாசுவதமாக உளது. வேதமும் சாசுவதம்.

சுருதியும் இதைக் கூறுகிறது. ''ஆதியில் கடவுள் சூரியனையும், சந்திரனையும், விண்ணையும் மண்ணையும் படைத்தார்.'' (ரிக் வேதம் X.190.3) மேலும்: ''ஆதியில் பிரம்மாவைப் படைத்து, அவனுக்கு வேதங்களைக் கொடுத்தருளியவன்...'' (யோ ப்ரஹ்மாணம் விததாதி பூர்வம். யோ வை வேதாம்ச்ச ப்ரஹிணோதி தஸ்மை - சுவேநாச்வதா உபநிஷத் VI.18)

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: ஸ்மிருதியும் இதை உறுதிப்படுத்துகிறது, ''பருவங்களின் சுற்றில், வெவ்வேறு பருவங்களின் அதே அடையாளங்கள் திரும்பத் திரும்பக் காணப்படுகின்றன; அதுபோலவே, ஒவ்வொரு சுற்றின் தொடக்கத்திலும், முந்தின சுற்றில் இருந்தது போலவே, எல்லாப் பொருள்களும் படைக்கப்படுகின்றன. (விஷ்ணு புராணம் I.5.65)

I.3.31 மத்வாதிஷ்வஸம்பவாத் அநதிகாரம் ஜைமினி:||

மது வித்தை முதலியவற்றில், வழிபடும் தெய்வங்கள் சூரியனும் மற்ற தேவதைகளுமாகும்; அந்தத் தெய்வங்கள் தங்களையே வழிபட இயலாது; ஆகையால் இத்தேவதைகள் பிரம்மத்தை வழிபடுவதற்கும் அறிவதற்கும் தகுதியற்றவர்கள் என்பது ஜைமினியின் கருத்து.

மது வித்தையில் வழிபடும் தெய்வம் சூரியன். சூரியன் தன்னைத்தானே வழிபடக் கூடாததால், அவன் மது வித்தையைப் பின் பற்ற முடியாது. ஒருவரே வழிபடுபவராகவும், வழிபடும் இலக்காகவும் இருக்க முடியாததாகையால், தேவதைகள் இந்த வழிபாடுகளில் ஈடுபட முடியாது என்பது ஜைமினியின் கருத்து.

I.3.32 ஜ்யோதிஷி பாவாச்ச||

ஒளிச் சுடர்களாக இருப்பதாலும் இந்தத் தேவதைகள் இந்த வித்தைகளைப் பின் பற்றத் தகுதி இல்லை.

இந்த சூத்திரம் மற்றுமொரு எதிர்ப்பைக் கூறுகிறது. இந்தத் தேவதைகளுக்குக் கை, கால்களோ, இதயமோ, உணர்ச்சிகளோ இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. அவை கிரஹங்கள் முதலிய ஜடப் பொருள்கள். ஆக வழிபாட்டிற்கு அவை தகுதியில்லை.

ராமானுஜர் பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்திலிருந்து ஒரு மேற்கோளைக் கூறுகிறார்:

''தேவதைகள் ஒளிகளுக்கெல்லாம் ஒளியான அதை வழிபடுகின்றன.'' (பிர.உ. IV.10.16) இதற்கு மட்டும்தான் தேவதைகளுக்குத் தகுதி உள்ளது என்றும், மது வித்தை முதலிய வழிபாடுகளுக்குத் தகுதி இல்லை என்றும் ராமானுஜர் மேலும் விளக்குகிறார்.

I.3.33 பாவம் து பாதராயண: அஸ்தி ஹி||

எனினும் தேவதைகளுக்குத் தகுதி உண்டு என்பது பாதராயணரின் கருத்து; மனிதர்களுடைய உரிமை தேவதைகளுக்கும் இருக்கவே இருக்கிறது.

ஒளிச்சுடர்களாக இருந்த போதிலும், தேவதைகள் என்ற வடிவில் அவர்களுக்கு உடம்பு, புத்தி, ஆசைகள் எல்லாம் உள்ளன என்றும், அவர்களுக்கு வழிபடத் தகுதி உண்டு என்றும் பாதராயணர் கருதுகிறார். சூரியன் மது வித்தையைப் பின்பற்றா விட்டால் மற்ற வித்தைகளைப் பின்பற்றலாம்; பிரம்மத்தை அறியலாம். இது எல்லாத் தேவதைகளுக்கும் பொருந்தும்.

9. வேதம் கற்க கீழ் மக்களுக்கு உரிமையைப் பற்றிய விவாதம்.

I. 3.34 சுகஸ்ய ததநாதரச்ரவணாத், ததாத்ரவணாத், ஸூச்யதே ஹி||

பறவை உருவத்தில் வந்த ரிஷி, தன்னைப் பற்றி இகழ்ச்சியாகப் பேசியதால், அரசன் ஜானச்ருதிக்கு வருத்தம் உண்டாயிற்று. அந்த வருத்தத்துடன் அவன் ரைக்வரை அணுகியபொழுது, அவர், அவனுடைய வருத்தத்தைக் குறிப்பிட்டு அவனை விளித்தார்.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் 4. 2 - 3ல் ஜானச்ருதியின் கதை உள்ளது. அரசன் ஜானச்ருதி பல நற்செயல்களைப் புரிந்து சற்று இறுமாப்புடன் இருக்கிறான். பறவை உருவங்களில் அங்கு வந்த இரண்டு ரிஷிகளின் உரையாடலிலிருந்து தன் நாட்டில் உள்ள ரைக்வர் என்பவர் சிறந்த பிரம்மஞானி என்றும், தன்னை விட மேம்பட்டவர் என்றும் அறிகிறான். மிக்க வருத்தத்துடன், பொன்னையும், பொருளையும் குரு

தக்ஷிணையாக எடுத்துக்கொண்டு, ரைக்வரை அணுகினான். அவனுடைய வருத்தத்தைத் தெரிந்து கொண்டு, 'வருத்தத் துடன் வருபவனே' எனப் பொருள்படும் இகழ்ச்சிச் சொல் லால் அவர் அவனை விளித்து, உபதேசிக்க மறுக்கிறார். மறுபடியும் அவன் தன் பெண்ணையே அவருக்கு மனைவி யாக அளிக்க முன் வந்தபொழுது, ரைக்வர் அவனுக்கு உபதேசம் செய்ய ஒப்புகிறார்.

ஜானச்ருதி க்ஷத்திரியன், ஆகையால் அவனுக்கு உபதேசம் பெறத் தகுதி உண்டு. கீழ் மக்களுக்கு வேதத்தைப் படிக்கவும், பிரம்மத்தை அறியவும் தகுதி இல்லை என இச் சூத்திரம் கூறுகிறது.

I.3.35 க்ஷத்ரியத்வகதேச் சோத்தரத்ர சைத்ரரதேன லிங்காத்||

க்ஷத்திரியனான சைத்ரரதனின் வம்சத்தில் உதித்த ஒருவனுடன் ஜானச்ருதியின் பெயரும் பின்னால் சொல்லப்படுகிறது; ஆகையால் ஜானச்ருதி க்ஷத்திரியன் என்பது தெளிவாகிறது.

ரைக்வர் உபதேசித்த ஸம்பர்க்க வித்தையைப் பற்றிப் பேசும்பொழுது, ஜானச்ருதியுடன் கூட சைத்ரரதன் என்ற க்ஷத்திரியனின் வம்சத்திலுதித்தவனும் பேசப்படுகிறான். வழக்கமாகச் சமானமானவர்கள் தான் சேர்ந்தார்ப்போல் குறிப்பிடப்படுகிறார்கள். ஆகையால் ஜானச்ருதி க்ஷத்திரியன்.

I.3.36 ஸம்ஸ்காரபராமர்சாத் ததபாவாபிலாபாச்ச||

புனிதப்படுத்தும் சடங்குகள் மேல் ஜாதிகளுக்கு மட்டும் தான் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது, மற்றவர்களுக்கல்ல.

வேதங்களைப் படிப்பதற்கும், பிரம்மத்தை அறிவதற் கும் உபநயனம் போன்ற புனிதப்படுத்தும் சடங்குகள் அவசியமாகின்றன.

I.3.37 ததபாவநிர்தாரணேச ப்ரவ்ருத்தே:||

சத்தியகாம ஜாபாலன் தகுதியற்றவன் இல்லை என்று தெரிந்த பிறகு தான் குரு கோதமர் அவனுக்குப் பிரம்ம ஞானத்தை உபதேசிக்க முன் வந்தார்.

ஸத்தியகாம ஜாபாலனின் கதையை சாந்தோக்கிய உபநிஷத் IV.4-9ல் காணலாம். ஜபாலா என்ற பணிப் பெண் ணின் மகனாகத் தன் தந்தை யார் என்று தெரியாமலிருந்த

போதிலும் ஸத்தியகாம ஜாபாலன் என்ற சிறுவன் பிரம்ம ஞானம் அடைய விரும்பி கோதமர் என்ற குருவிடம் சென்றான். குருவின் கேள்விக்குத் தன் தாய் பணிப் பெண் என்றும், தந்தை யார் என்று தெரியாது என்றும் சற்றும் தயங்காமல் கூறினான். தனக்குச் சாதகமில்லாத உண்மை யைத் தயங்காமல் உறைப்பவன் உயர்ந்தவன் என்று சபைக்கு அறிவித்து, அவனைச் சீடனாக ஏற்று, புனிதச் சடங்குகளைப் புரிவித்து, உரிய காலத்தில் பிரம்ம ஞானத் தைப் புகட்டினார் என்பது கதை. இந்தச் சூத்திரம், இக் கதையை நினைவு கூர்ந்து, ஸத்தியகாமன் பிரம்மஞானத் திற்குத் தகுதியுள்ளவன் என்று முடிவு செய்த பிறகே குரு கோதமர் உபதேசிக்க இசைந்தார் என்பதைச் சுட்டிக் காண்பிக்கிறது.

I.3.38 ச்ரவணாத்யயனார்தப்ரதிஷேதாத்
ஸ்ம்ருதேச்ச||

ஸ்மிருதி நூல்கள் கீழோனுக்கு வேதத்தைக் கற்றுப் பொருளை அறியவும், வேதச் சடங்குகள் புரியவும் தடை விதித்திருக்கின்றன. ஆகையால் வேதம் மூலமாக அவன் பிரம்ம ஞானத்தை அடைய இயலாது.

பிரம்ம ஞானத்தை அடைய ஆர்வமுள்ளவர்கள், வேதத்தைப் படிக்கத் தடை இருந்தாலும், ராமாயணம், மஹாபாரதம் முதலிய இதிஹாஸ நூல்கள் மூலமாகவும், புராண நூல்கள் மூலமாகவும் பிரம்ம ஞானத்தைப் பெறலாம்.

10. எதில் அனைத்தும் நடுங்குமோ அந்தப் பிராணன் பிரம்மம்.

I.3.39 கம்பநாத்||

பிராணன் பிரம்மம்: ஏனெனில் பிராணனில் எல்லாம் உண்டாகிப் பிராணனில் அசைகின்றன.

கடோபநிஷத் கூறுகிறது: ''உலகம் முழுவதுமே பிராண வடிவமுள்ள பிரம்மத்தினிடமிருந்து தோன்றி, அதனுள்ளேயே இயங்குகிறது. ஓங்கிய வஜ்ஜிராயுதம் போன்ற அதன் ஆட்சிக்கு முற்றும் பயந்தே அது இயங்குகிறது. இதை அறிந்தவர்கள் இறவாமையை அடைகிறார்கள்.'' (க.உ.VI.2)

இங்குப் பிராணன் என்றால் மூச்சுக்காற்று இல்லை; அது பிரம்மத்தைத்தான் குறிக்கிறது என்று உபநிஷத் திட்ட வட்டமாகக் கூறுகிறது.

அதே உபநிஷத்தில் அடுத்த மந்திரம் கூறுகிறது: ''அதனிடமுள்ள பயத்தாலேயே நெருப்பு எரிகிறது, சூரியன் காய்கிறான், இந்திரன் மழையைப் பொழிகிறான், காற்று வீசுகிறது, யமன் உயிர்கள் மேல் பாய்கிறான். (கஉ.VI.3) சூரியன் முதலிய எல்லோரையும் நடுங்க வைக்கும் சக்தி பிரம்மத்திற்கு மட்டும் தான் உள்ளது. ஆக, இங்கு பிராணன் என்று பேசப்படுவது பிரம்மமே. பிரம்மத்திற்குப் பயந்தே காற்று வீசுகிறது, சூரியன் உதிக்கிறான் என்றெல்லாம் தைத்திரீய உபநிஷத்தும் கூறுகிறது. (தை.உ.II.8.1) பிருஹ தாரண்யகமும் பிரம்மத்தின் கட்டளையாலேயே சூரியனும் சந்திரனும் தத்தம் இடங்களில் வைக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள் என்று கூறுகிறது. (பிரு.உ.III.8.9)

11. ஜோதியே பிரம்மம்.

I.3.40 ஜ்யோதிர் தர்சனாத்||

கட்டை விரல் அளவில் இதயத்தில் வீற்றிருப்பவன் ஜோதி சொரூபமான பிரம்மமே என்று சுருதி கூறுகிறது.

'ந தத்ர ஸூர்யோபாதி ந சந்த்ரதாரகம்' என்ற சுலோகத்தில் பிரம்மத்தினுடைய ஒளியாலேயே சூரியன் முதலிய அனைத்தும் பிரகாசிக்கின்றன என்று உப நிஷத்துக்கள் கூறுகின்றன. (க.உ V 15; மு.உ.II.2.11) பிருஹதாரண்யகம் சொல்லுகிறது: ''அந்த ஜோதிக்கு ஜோதியான பரமாத்மாவை, தேவர்கள் ஆயுளாகவும் அமிர்தமாகவும் வழிபடுகிறார்கள்.''(பிரு.உ.2.IV.4.16) சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. ''இந்த ஜோதிர்லோகத்திற்கும் மேலாக ஒரு சுயம் ஜோதி பிரகாசிக்கிறது.'' (சா.உ.III.13.7)

இத்துடன் பின் வருவதை ஒப்பிடலாம்.

(i) மாசற்ற சோதி மலர்ந்த மலர்ச் சுடரே
தேசனே தேன் ஆர் அமுதே சிவபுரனே
-திருவாசகம்/சிவபுராணம் 1/62 - 63

(ii) ஒளியே ஒளியின் உணர்வே,
உணர்வின் உவகை பொங்கும்

கனியே, களிக்கும் கருத்தே
கருத்தைக் கவனம் கொண்ட
வெளியே - தாயுமானவர் பாயப்புலி 46

(iii) மாணிக்கத் துள்ளே மரகதச்சோதியாய்
மாணிக்கத் துள்ளே மரகத மாடமாய்
ஆணிப் பொன் மன்றினில் ஆடுந் திருக்கூத்தை
பேணித் தொழுதென்னபேறு பெற்றாரே - திருமந்திரம் 131

(iv) துளக்கமில் சுடரை அவுணன் உடல்
பிளக்கும் மைந்தனைப் பேரில் வணங்கிப் போய்
அளப்பில் ஆரமுதை அமரர்க்குள்
விளக்கினைச் சென்று வெள்ளறைக் காண்டுமே
-திவ்யப் பிரபந்தம்/பெரிய திருமொழி 185

(v) மணி மாணிக்கச் சுடரே
-திவ்யப் பிரபந்தம்/நம்மாழ்வார் 2595

(vi) கருமாணிக்கச் சுடரே
-திவ்யப் பிரபந்தம்/நம்மாழ்வார் 2598

(vii) ஒளி திகழும் சேவடியான்
-திவ்யப் பிரபந்தம்/பூதத்தாழ்வார் 3364

(viii) நீதி பேணுவீர் ஆதி உள்ளி யூர்ச்
சோதி நாமமே ஓதி உய்ம்மினே (திரு அன்னியூர்)
-தேவாரம்/சம்பந்தர் 1038

(ix) ஆயிரம் தாமரை போலும் ஆயிரம் சே வடியாலும்
ஆயிரம் பொன் வரை போலும் ஆயிரம் தோளுடையானும்
ஆயிரம் ஞாயிறு போலும் ஆயிர நீள் முடியானும்
ஆயிரம் பேர் உகந்தாலும் ஆரூர் அமர்ந்த அம்மானே.
-தேவாரம்/அப்பர் 4197

(x) சொற்றுணை வேதியன் சோதி வானவன்
பொற்றுணைத்திருந்தடி பொருந்தக் கை தொழக்
கற்றுணைப் பூட்டி யோர் கடலிற் பாய்ச்சினும்
நற்றுணையாவது நமச்சிவாயவே
-தேவாரம்/அப்பர் 4262

(xi) ... சிவன் எம்மிறை செம்பவள
எரிபோல் மேனிப் பிறான்...
-தேவாரம்/அப்பர் 4242

12. பெயர்களையும் உருவங்களையும் வெளிப்படுத்துகின்ற ஆகாயமே பிரம்மம்.

I.3.41 ஆகாச: அர்தாந்தரத்வாதிவ்யபதேசாத்||

ஆகாசம், பெயர்களும் உருவங்களும் உள்ள பொருள்களிலிருந்து வேறுபட்டதாகவும், அப்பொருள்களை வெளிப்படுத்துவதாகவும், உள்ளது; ஆகையால் அது பிரம்மம்.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''உருவில்லாத ஆகாசம் பெயரையும் உருவத்தையும் உடைய உலகை வெளிப் படுத்துகிறது. எதற்குள் இவை அடங்குமோ அதுவே பிரம்மம், அமிர்தம், ஆத்மா. (சா.உ. viii.14.1)

அதிசயமான இவ்வுலகில் உள்ள எல்லாமே பெயர் களும் உருவங்களும் உள்ளவையாக இருக்கின்றன; பிரம்மம் மட்டுமே அவைகளுக்கு அப்பாற்பட்டதாக இருக்கிறது. ஆகாசம் பெயர்களையும் உருவங்களையும் வெளிப் படுத்துவதாக உபநிஷத் கூறுகிறது. பெயர்களும் உருவங் களும் உள்ள இந்த உலகில் உள்ளுறைந்து ஆட்சி புரியும் ஆகாசம், பிரம்மத்தைத் தவிற வேறு எதுவாகவும் இருக்க முடியாது. தவிர, 'எண்ணிலடங்காதது', 'அழியாதது', 'ஆத்மா' முதலிய பிரம்மத்திற்கே உரித்தான சொற்கள் ஆகாசத்திற்கும் பேசப்படுவதால் ஆகாசம் பிரம்மமே.

13. அறிவுமயமானது ஜீவாத்மா அல்ல பிரம்மமே.

I.3.42 ஸுஷுப்த்யுத்க்ராந்த்யோ: பேதேன||

ஆழ்ந்த உறக்கத்திலும், மரணத்திலும், பரமாத்மா ஜீவாத்மாவி லிருந்து வேறானதாகக் காணப்படுகிறது.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''இந்தப் புருஷன் ஆழ்ந்த உறக்கத்தில், பரமாத்மாவால் தழுவப் பெற்று, யாதொன்றையும் அறிவதில்லை. ''(பிரு.உ.IV 3.21) ஜீவாத்மா பிரம்மனிலிருந்து வேறுபட்டது என்பது இதிலிருந்து தெளிவா கிறது. மரண காலத்திலும் இந்த வேறுபாடு காணப்படுகிறது. (பிரு.உ.IV.3.35) ஆகவே இங்கு குறிப்பிடப்படுவது பிரம்மமே.

I.3.43. பத்யாதி சப்தேப்ய:||

'பதி' அல்லது 'தலைவன்' முதலிய சொற்களை இங்கு உபயோகிப்பதால், பேசப்படுவது பிரம்மமே.

ஆத்மாவைக்குறிப்பிட 'அதிபதி' 'ஸர்வேச்வரன்' முதலிய சொற்களை சுருதி கையாளுகிறது. (பிரு.உ. IV.4.22) இந்தச் சொற்கள் பிரம்மத்திற்குத்தான் பொருந்தும், ஜீவாத்மாவிற்கு அல்ல. ஆகையால் ஆகாசம் என்று இங்கு பேசப்படுவதும், ஆத்மாவும் பிரம்மத்தையே குறிக்கின்றன.

5. முதல் அத்தியாயம்

பாகம் 4

ஏற்கனவே, ஸாங்கிய வாதிகள் கூறுவது போல, உலகம் உண்டாவதற்கு முதல் காரணம் ஜடமாகிய பிரகிருதியாக இருக்க முடியாது என்றும் அறிவுள்ள ஒன்றுதான் உலகத்தையும் மற்ற பொருள்களையும் உண்டாக்கி இருக்க முடியும் என்றும் மேலே கூறிய சூத்திரங்கள் விளக்கியுள்ளன. பிரகிருதிக்கு வேதத்தில் ஆதாரமில்லை என்ற கூற்றை ஸாங்கியவாதிகள் மறுக்கிறார்கள். அவர்களுடைய வாதங்களுக்கு எதிராக விளக்கம் கூறுவதாக I.4ல் உள்ள பெரும்பாலான சூத்திரங்கள் அமைந்துள்ளன.

1. கடோபநிஷத் கூறும் மஹத்தும் அவயக்தமும் ஸாங்கிய தத்துவங்களல்ல.

I.4.1 ஆனுமானிகம் அபி ஏகேஷாம் இதிசேந், ந,
சரீர - ரூபக - வின்யஸ்த - க்ருஹீதே;
தர்சயதி ச||

வேதத்தில் சில இடங்களில் கூறப்படுவது பிரகிருதி எனின் அது ஒவ்வாது; ஏனெனில் கடோபநிஷத்தில் வரும் அவ்யக்தம் எனும் சொல் உடம்பைக் குறிக்கும் உவமையோடு பொருந்துகிறது; அதே உபநிஷத் அதை விளக்கமாகவும் கூறுகிறது.

கடோபநிஷத் III.11 சுலோகத்தில் மஹத், அவ்யக்தம், புருஷன் என்ற சொற்களைக் காண்கிறோம். இந்த மூன்று சொற்களும் ஸாங்கியத்தில் உள்ள 25 தத்துவங்ளில் கடைசி மூன்றாக, முக்கியமானவையாக, அமைந்துள்ளன. மஹத்திற்கு மேலே அவ்யக்தமும் அதற்கும் மேலே புருஷனும் இருப்பதாகக் கடோப நிஷத் கூறுகிறது. (க.உ.III.11) அவ்யக்தம் தான் பிரகிருதி என்றும், மஹத், பிரகிருதி, புருஷன் என்ற இந்த மூன்றும் அதே வரிசையில் ஸாங்கிய தத்துவத்தில் உள்ளது என்றும், ஆகையால் சுருதி

ஸாங்கியத்தை ஒப்புக் கொள்ளுகிறது என்பது ஸாங்கிய மதத்தினரின் வாதம்.

இந்த வாதத்தை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. கடோப நிஷத் III.3 4 சுலோகங்களில் 'நம் உடம்பை ஒரு தேராக நினைக்கலாம்' என்று தொடங்கி, மனம், புத்தி, ஜீவன், புலன்கள் எல்லாம் தேருடைய மற்ற பாகங்களுடன் ஒப்பிடப்படுகின்றன. இவைகளை அளக்க, எதை விட எது மேல் என்பதை அதே உபநிஷத் பின்னால் 3, 10 - 11ல் கூறுகிறது. III 3 4ல் சொல்லப்பட்ட மற்ற எல்லாம் III 10 11லும் காண்கிறோம்; ஆனால் முன்னதில் சொன்ன தேரும், பின்னதில் சொன்ன அவ்யக்தமும் தான் எஞ்சியுள்ளன. ஆக இவை இரண்டும், உடம்பைக் குறிக்கும். தேர் என்ற சொல்லும் அவ்யக்தமும் ஒன்றே தான் என்பது தெளிவா கிறது. ஆகையால் ஸாங்கிய தத்துவம் இங்கு இடம் பெறவில்லை.

I.4.2 ஸூக்ஷமம் து ததர்ஹத்வாத்||

கண்ணுக்குப் புலப்படும் உடம்பு அவ்யக்தம் ஆகாது எனலாம். அதற்கு விடை, உடம்பைக் குறிக்கும் நுண்ணியதான ஐம்பூதங்கள் இங்கே அவ்யக்தம் என்று பேசப்படுகின்றன. ஸ்தூலத்தை சூக்ஷமத்தால் குறிப்பது மரபில் உள்ளது.

அவ்யக்தம் என்றால் கண்ணுக்குப் புலப்படாதது என்று பொருள். நாம் கண் முன் காணும் உடம்பை எவ்வாறு அவ்யக்தம் என்று சொல்ல முடியும் என்று ஸாங்கிய வாதிகள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த உடம்பு ஐந்து நுண்ணிய பூதங்களால் உண்டாக் கப்பட்டது. இந்த ஐம்பூதங்களும் அவ்யக்தமாகையால்; உடம்பை அவ்யக்தம் எனக் குறிப்பதில் தவறில்லை.

'ஸோம ரசத்தைப் பசு மாட்டுடன் கலந்து விடு' என்று ரிக் வேதம் கூறுகிறது. (ரி.வே.IX.46.4) இங்கு பசு மாடு என்பது பாலைக் குறிக்கிறது. விளைவைக் குறிக்கக் காரணத்தைச் சொல்லும் வழக்கம் உண்டு என்பதை இந்த ரிக் வேத மேற்கோள் காட்டுகிறது.

I.4.3. ததீனத்வாதர்தவத்||

நுண்ணியதாகிய அது இறைவனுக்கு அடங்கியிருப்பதால் பொருத்தமாகும்.

உலகப் படைப்பிற்கு நுண்ணியதான காரணத்தை ஒப்புக் கொண்டால், அது பிரகிருதியை ஏற்றுக்கொண்டு, வேதம் ஸாங்கியத்தை ஆதரிக்கிறது என்பதாகும் என்று ஸாங்கியவாதிகள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் அதை மறுக்கிறது. ஸாங்கியத்தின் பிரகிருதி, எதற்கும் அடங்காத, சுயேச்சையான ஒரு வஸ்து. ஆனால், இங்கு குறிப்பிடப்படும் நுண்ணிய காரணம் இறைவ னுக்கு முழுவதும் அடங்கிய பொருளாகும். அதில்லாமல் இறைவன் உலகைப் படைக்க முடியாது. அது உடல் என்றால் இறைவன் அதன் ஆத்மா ஆகும். படைப்பைப் பற்றிக் கூறுமிடத்திலெல்லாம் இறைவனுடைய மஹிமை பேசப்படுகிறது; ஜீவர்களெல்லாம் இறைவனுடைய உடல்.

ராமானுஜர், தன் உரையில், இதை விளக்க இரண்டு மேற்கோள்களைக் காட்டியுள்ளார். ஸுபாலா உபநிஷத் கூறுகிறது: 'படைக்கும் காலத்தில் பரம புருஷன், தன்னை இரண்டாகப் பாதி ஆணாகவும், பாதி பெண்ணாகவும் ஆக்கிக் கொண்டார் (ஆத்மானம் த்விதாS கரோத் அர்தேன ஸ்திரீ அர்தேன புருஷோ தேவோ பூத்வா...' ஸு.உ.2) பகவத் கீதை III.37 சுலோகத்திலும் இதையே காண் கிறோம்.

I.4.4. க்ஞேயத்வாவசனாச்ச||

அறியத்தக்க வஸ்துவாக அவ்யக்தம் கூறப்படவில்லை.

பிரகிருதிக்கும் புருஷனுக்கும் உள்ள வேற்றுமையை அறிந்தால் முக்தி என்பது ஸாங்கியர்களின் வாதம். ஆகை யால் ஸாங்கியர்களுக்குப் பிரகிருதியான அவ்யக்தம் அறிய வேண்டிய வஸ்து. ஆனால், இங்கு கடோபநிஷத் அவ்யக் தத்தை அறிய வேண்டிய வஸ்துவாகக் கூறவில்லை. ஆகையால் அவ்யக்தம் ஸாங்கியர்களின் பிரகிருதியாக இருக்க முடியாது.

I.4.5. வததீதி சேத், ந, ப்ராக்ஞோ ஹி ப்ரகரணாத்||

சுருதி அவ்வாறு அவ்யக்தத்தை அறிய வேண்டும் என்று கூறுகிறது எனென்னில், அப்படி இல்லை; அங்கு பேசப்படும் விஷயம் பிராக்ஞன்.

கடோபநிஷத் கூறுகிறது: 'அது ஒலிக்கு அப்பாற் பட்டது; தொட முடியாதது; உருவமில்லாதது... மகத் என்ற தத்துவத்திற்கு மேலானது .... அந்த ஆத்ம சொருபத்தை அறிந்தவன் மரணத்தின் வாயிலிருந்து தப்புகிறான்.' (க.உ.III.15) ஸாங்கியர்கள் இதைச் சுட்டிக் காட்டி அவர்களின் பிரகிருதியும் மஹத்திற்கு மேலானது என்றும், அதை அறியாமல் ஒருவன் முக்தி அடைய முடியாது என்று சுருதி கூறுவதாகவும் வாதிக்கிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் அதை மறுக்கிறது. இங்கு அவ்யக்தம் எனப்படுவது பிராக்ஞனாகிய பரம் பொருளைக் குறிக்கிறது. அதே உபநிஷத்தின் சுலோகங்கள் III.9, III.12 இதை உறுதிப்படுத்துகின்றன என்று ராமானுஜர் கூறுகிறார்.

I.4.6. த்ரயாணாமேவ சைவமுபந்யாஸ: ப்ரச்னச்ச||

நசிகேதஸுடைய கேள்வியும் யமனுடைய விளக்கமும் மூன்று விஷயங்களைப் பற்றியதாகவே உள்ளன.

யமனுடைய இருப்பிடத்திற்குச் சென்ற நசிகேதஸ் மூன்று விஷயங்களைப் பற்றிக் கேட்கிறான். இவை அக்னி வித்தை, ஜீவாத்ம ஸ்வரூபம், பரம் பொருளின் தத்துவம் ஆகியவை. அவைகளுக்குரிய விளக்கங்களை யமன் கொடுக் கிறான். இதில் ஸாங்கிய பிரகிருதியைப் பற்றிய பேச்சே எழ வில்லை; நசிகேதஸ் கேட்காத கேள்விக்கு யமன் விளக்க மளிக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை.

I.4.7 மஹத்வச்ச||

மஹத் என்ற சொல்லைப் போலவே அவ்யக்தமும் ஸாங்கிய தத்துவத்தை விளக்கவில்லை.

மனிதனின் புத்திமாதிரி, பிரகிருதியின் புத்திதான் மஹத் என்பது ஸாங்கியத்தின் கொள்கை. ஆனால் கடோபநிஷத் புத்தியை விட மேலானது மஹத் என்று கூறுகிறது. (க.உ.III.10) ஆக ஸாங்கிய மஹத்தும் கடோபநிஷத் கூறும் மஹத்தும் வெவ்வேறானவை. அதுபோலவே ஸாங்கியத்தின் அவ்யக்தம் பிரகிருதியைக் குறிக்கும், ஆனால் சுருதியில் அது வேறு விஷயத்தைக் குறிக்கும். ஆகவே, ஸாங்கிய தத்துவ மாகிய பிரகிருதிக்குச் சுருதியில் ஒரு வித ஆதாரமும் இல்லை.

2. முவ்வண்ணங்களைக் கொண்ட சுவேதாச்வதர உபநிஷத் கூறும் அஜம் எனும் சொல் ஸாங்கியப் பிரகிருதியைக் குறிக்காது.

I.4.8 சமஸவத் அவிசேஷாத்||

அஜம் என்ற சொல் பிரகிருதியைக் குறிக்க முடியாது. ஏனெனில் அதற்கு வேண்டிய விசேஷ குணங்கள் காணப்பட வில்லை; இது கிண்ணம் என்ற சொல்லை ஒத்திருக்கிறது.

'சிவப்பு, வெள்ளை, கருப்பு முதலிய வண்ணங்களை உடைய ஒரு பெண் ஆடு, தன்னைப் போலவே வண்ண முடைய குட்டிகளைப் பெறுகிறது' (சுவேதாச்வதர உபநிஷத் IV.5) ஸாங்கிய வாதிகள் இங்கு பெண் ஆட்டைக் குறிக்கும் அஜா என்ற சொல் பிரகிருதியே, ஏனெனில் அஜா என்ற சொல் பிறவாதது என்ற பொருளையும் கொண்டது என்று கூறுகிறார்கள். சிகப்பு, வெள்ளை, கருப்பு முதலிய வண்ணங்கள் ரஜஸ், ஸத்வம், நமஸ் முதலிய குணங்களைக் குறிப்பதாகவும் அவர்கள் சொல்லுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. வேறு விசேஷமான குணங்கள் சொல்லப்படாததால், அஜா என்பது பிரகிருதியைக் குறிக்க முடியாது.

இதை விளக்க மற்றுமொரு சுருதி வாக்கியத்தை உரை யாசிரியர்கள் கூறுகிறார்கள். பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் கூறுகிறது; கீழே திறந்தும், மேலே பருத்தும் உள்ள ஒரு கிண்ணம் உள்ளது.' (பிரு.2.II.2) மந்திரத்திலிருந்து இது என்ன கிண்ணம் என்று கூற முடியவில்லை. அதே மாதிரி 'அஜா' என்ற சொல்லும் எதைக் குறிக்கிறது என்று கூற முடியாது.

பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் சொன்ன கிண்ணம் மனிதனுடைய தலையைக் குறிக்கிறது என்று உபநிஷத் பின்னால் கூறுகிறது. அதுபோலவே அஜா என்ற சொல்லின் பொருளையும் நிர்ணயிக்க வேண்டும்.

I.4.9. ஜ்யோதிருபக்ரமா து,ததா ஹ்யதீயத ஏகே||

அஜம் என்ற சொல் ஒளி முதலிய இயற்கைச் சக்திகளைக் குறிக்கும். ஏனெனில் சிலர் சுருதியில் அவ்வாறு இருப்பதைப் படிக்கிறார்கள்.

இறைவன் படைத்த இயற்கைச் சக்திகளான நெருப்பு, நீர், மண் ஆகியவைகளுக்குச் சாந்தோக்கிய உபநிஷத் முறையே சிகப்பு, வெள்ளை, கருப்பு ஆகிய வண்ணங்களை அளிக்கிறது. (சா.உ.VI.2.24; VI 4.1) இது 'அஜா' என்ற சொல்லின் பொருளை உறுதிப்படுத்துகிறது. இயற்கைச் சக்திகளான நெருப்பு, நீர், மண் ஆகியவற்றை அஜா என்ற சொல் குறிக்கிறது; மிகுதியுள்ள உலகப் படைப்பு எல்லாமே இந்த மூன்றிலிருந்துதான் உண்டாகியிருக்கின்றன. ஸாங்கியர்களின் மூன்று குணங்களோடு கூடிய பிரகிருதியை இது குறிக்கவில்லை. அஜா என்ற சொல்லிற்கு மேலே சொன்ன விளக்கத்தைச் சுருதியான சாந்தோக்கியமே கொடுத்திருப்பதால், அதைத்தான் ஏற்க வேண்டும்.

I.4.10. கல்பனோபதேசாச்ச மத்வாதிவதவிரோத:||

சுருதி, ஆட்டின் உவமை மூலமாக விளக்கத்தைக் கொடுத்துள்ளது; மது வித்யாவில் சூரியனுக்கு உவமையாகத் தேனைக் கூறியிருப்பது போலவும், இதுமாதிரியான மற்ற உவமைகளைப் போலவும், இதில் முரண்பாடு ஏதும் இல்லை.

அஜா என்ற சொல் பிறப்பற்றதைக் குறிக்கிறது; சாந்தோக்கியத்தில் கூறிய நெருப்பு, நீர், மண் முதலிய படைக்கப்பட்டவைகளை அது எப்படிக் குறிக்கும் என்பது ஸாங்கியர்களின் வாதம்.

இதில் முரண்பாடு ஏதுமில்லை என்று இச்சூத்திரம் கூறுகிறது. அஜா என்ற வடமொழிச் சொல்லின் மற்றொரு பொருளான பெண் ஆட்டின் உவமை மூலமாக இயற்கைச் சக்திகள் குறிக்கப்படுகின்றன. 'சூரியனே தேன் ஆகும்' என்று மது வித்யா கூறுகிறது. (சாந்தோக்கிய உபநிஷத் III.1.1) அதுபோலவே மூன்று இயற்கைச் சக்திகளையும் ஆடாக உபநிஷத் பேசுகிறது. மூவ்வண்ணங்களுடைய பெண் ஆடு, அதே வண்ணங்களுடைய குட்டிகளைப் பெறுகிறது. அதுபோலவே இவ்வண்ணங்களைக் குறிக்கும் நெருப்பு, நீர், மண் ஆகிய இயற்கைச் சக்திகளின் சேர்க்கையால், இதே

வண்ணங்களுள்ள உயிரற்ற, உயிருள்ள பல வகையான பொருள்களும், பிராணிகளும் உண்டாகின்றன. ஆக, இந்த இடத்தில், அஜா என்ற சொல்லிற்குப் பிறப்பற்ற என்ற பொருளில்லை.

3. பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் IV.4.17 கூறும் ஐந்து குழுக்கள் ஸாங்கியத்தின் இருபத்தைந்து தத்துவங்களல்ல.

I.4.11 ந ஸம்க்யோபஸம்க்ரஹாதபி, நாநாபாவாததிரேகாச்ச||

ஐந்தைந்தான ஐந்து குழுக்கள், அதாவது இருபத்தி ஐந்து பிரிவுகள் என்று சுருதி கூறுகிறது: இது ஸாங்கிய வாதத்தைக் குறிக்கிறது என்ற கூற்று சரியில்லை. ஏனெனில் பிரிவுகள் இரண்டிலும் வேற்றுமை உள்ளது; தவிர, ஸாங்கியப் பிரிவுகளை விட இது அதிகமாக இருக்கிறது.

பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் கூறுகிறது; "ஐந்தைந்தாக உள்ள ஐந்து குழுக்களும், ஆகாசமும் எதில் நிலை பெற்றுள்ளதோ, அதையே நான் ஆத்மாவாகக் கருதுகிறேன். அழிவற்ற அந்தப் பிரம்மத்தை அறிந்த நான் சாகாமையை எய்துகிறேன். (பிரு.உ.IV.4.17) ஐந்தைந்தான ஐந்து குழுக்கள் என்றால் இருபத்தி ஐந்து பிரிவுகள் ஆகின்றன. இந்த எண்ணிக்கை ஸாங்கியத்தின் இருபத்தி ஐந்து பிரிவுகளுடன் ஒத்திருப்பதால், சுருதி தங்களை ஆதரிக்கிறது என்று ஸாங்கிய வாதிகள் கூறுகிறார்கள்.

இதை இந்தச் சூத்திரம் மறுக்கிறது. முதலாவதாக, ஸாங்கியத்தின் இருபத்திஐந்து பிரிவுகளையும் ஐந்தைந்தாகப் பிரிக்க முடியாது; ஏனெனில் அவைகளுக்குள் ஒருவிதமான ஒற்றுமையும் கிடையாது. இரண்டாவதாக, ஆகாசத்தைத் தனியாகக் கூறுவதால் சுருதியில் மொத்த எண்ணிக்கை இருபத்தி ஆறு ஆகிறது; இது ஸாங்கிய எண்ணிக்கையைவிட ஒன்று அதிகமாக உள்ளது. (பிருஹதாரண்யகம் குறிக்கும் ஐந்து குழுக்கள், கந்தர்வர்கள், முன்னோர்களாகிய பித்ருக்கள், தெய்வங்கள் அசுரர்கள், ராக்ஷசர்கள் ஆகும்.)

I.4.12. ப்ராணாதயோ வாக்யசேஷாத்||

ஐந்து மனிதர்கள் என்று இங்கு குறிக்கப்படுவது பிராண வாயு முதலியவைகள் ஆகும்; ஏனெனில் மற்ற சம்பந்தப்பட்ட சுருதி மந்திரங்கள், அவ்வாறு கூறுகின்றன.

பிருஹதாரண்யக உபநிஷத், மாத்யந்தின சாகை கூறுகிறது: ''ஜீவாதாரமான சக்தியின் ஜீவாதாரமான சக்தியையும், கண்ணின் கண்ணையும், காதின் காதையும்... அறிபவர்கள்... (பிரு.உ. IV.4.21) ஐந்து மனிதர்கள் ஜீவாதார சக்தியையும் உபநிஷத் மேலே சொன்ன மற்ற நான்கையும் குறிக்கும்.

I.4.13. ஜ்யோதிஷைகேஷாம் அஸத்யந்நே||

உபநிஷத்தின் காண்வசாகையில், முன் சூத்திரத்தில் சொன்ன மந்திரத்தில், உணவு சொல்லப்படவில்லை. அதற்குப் பதிலாக ஒளியைக் கூறியதால், ஐந்து குழுக்கள் கணக்கு சரியாகிறது.

பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் காண்வசாகை, கூறுகிறது: ''ஒளிகளுக்கெல்லாம் ஒளியான அந்தப் பரமாத்மாவைத் தேவர்கள் ஆயுளாகவும், அமிர்தமாகவும் வழிபடுகிறார்கள். (பிரு 2. IV.4.16) இதில் உணவு கூறப்படவில்லை. ஆனாலும், மேலே சொன்ன மந்திரத்திலுள்ள ஒளியுடன் சேர்த்து மொத்தம் ஐந்தாகி, 'பஞ்ச ஜனம்' என்ற சொல்லின் கணக்கு சரியாகி விடுகிறது.

4. பிரம்மமே படைப்பிற்கு முதற் காரணம் என்பதற்குச் சுருதியில் முரண்பாடேதுமில்லை

I.4.14. காரணத்வேன சாகாசாதிஷு யதா வ்யபதிஷ்டோக்தே:||

ஆகாசம் முதலிய படைக்கப்பட்ட பொருள்களைப் பற்றிய சுருதி மந்திரங்களில் வேற்றுமையைக் காண்கிறோம்; ஆனால் எல்லாப் படைப்பிற்கும் மூலகாரணம் பிரம்மம் என்பதில் சுருதி மந்திரங்களில் வேறுபாடு எதுவுமில்லை.

சில சுருதி மந்திரங்கள் ஆகாசம்தான் முதலில் படைக்கப்பட்டது எனவும், மற்றும் சில பிராணன் என்றும், பிறிதும் சில

நெருப்பு என்றும் கூறுகின்றன. சுருதியில் படைப்பைப் பற்றி இவ்வளவு வேறுபாடுகள் இருக்கும் பொழுது, படைப்பிற்குப் பிரம்மம் மூல காரணமாக இருக்க முடியாது என்பது ஸாங்கிய வாதம்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது, சுருதி மந்திரங்களில் படைப்பைப் பற்றிய வரிசையில் வேறுபாடு இருப்பது உண்மைதான். படைப்பின் வரிசையைப் பற்றிக் கூறுவது சுருதியின் முக்கிய நோக்கம் அல்ல. எல்லாப் படைப்பிற்கும் மூல காரணம் பிரம்மமே என்று சொல்லுவதுதான் சுருதியின் முக்கிய நோக்கம். இந்த விஷயத்தில் சுருதி மந்திரங்களிடையே எந்த விதமான வேறுபாட்டையும் காண முடியாது.

'ஒன்று ஆகிப் பல ஆகிப் பலவாகி கண்ட
ஒளி ஆகி வெளி ஆகி உருவம் ஆகி
நன்று ஆகித் தீதும் ஆகி மற்றும் ஆகி
நாசமுடன் உற்பத்தி நண்ணாது ஆகி'

என்று பாடுகிறார் தாயுமானவர்

(ஆகார புவணம் - சிதம்பரரகசியம் 6)

I.4.15 ஸமாகர்ஷாத்||

பிரம்மத்தைப் பற்றிச் சுருதி மந்திரங்களில் தொடர்பு இருப்பதால், இல்லாமை என்பது ஒன்றுமே இல்லாமை என்ற பொருளாகாது.

உலகப் படைப்பைப் பற்றியும், அதன் மூல காரணத்தைப் பற்றியும் சுருதியில் கருத்து வேறுபாடுகளைக் காண்கிறோம் என்று சிலர் கூறுகின்றனர். தைத்திரேய ஆரண்யகம் ஆத்மா இவ்வுலகையெல்லாம் படைத்தது என்கிறது. (தை.ஆ.II.4. 123) தைத்திரீய உபநிஷத் கூறுகிறது: ''இவ்வுலகம் முதலில் இல்லாமையாக இருந்தது; அதிலிருந்து இருப்பது உண்டாயிற்று, ''(அஸத் வா இதம் அக்ரம் ஆஸீத், ததோவை ஸத் அஜாயத தை.உ..II.7.1) சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''குழந்தாய்! படைப்புக்கு முன், இது ஒன்றேயாக, இரண்டற்றதாய், ஸத்தாக இருந்தது, ''(ஸதேவ ஸோம்யேத மக்ர ஆஸீத் ஏகமேவாத்விதீயம்! சா.உ..VI.2.1) பிருஹதாரண்யகம் சொல்லுகிறது. ''முதலில் இது கண்களுக்குப் புலப்படாமல் இருந்தது... அது (பிரம்மம்) எல்லா உடல்களிலும், நகத்தின் நுனி வரை, ஊடுருவி நுழைந்தது.''

(பிரு.உ.I.4.7) இப்படியாகச் சுருதியில் உலகப் படைப்பைப் பற்றிப் பல வேறு கருத்துக்கள் காணப்படுவதால் பிரம்மம் தான் இதற்கு மூலகாரணம் என்று எப்படிச்சொல்ல முடியும் என்று அவர்கள் முடிக்கிறார்கள்.

இந்த சூத்திரத்தின் உரை இதை விளக்குகிறது. தைத்ரீய உபநிஷத் கூறுவது முழுமையான இல்லாமை இல்லை, ஆனால் பெயர்களும் உருவங்களும் ஆகிய வேறுபாடுகள் இல்லாமல் இருப்பது ஆகும். மற்றுமொரு இடத்தில் இதே உபநிஷத் கூறுகிறது: ''பிரம்மத்தை இல்லாததாக அறிந்தவன், அவனே இல்லாமல் போகிறான். பிரம்மத்தை இருப்பதாக அறிந்தவன், அவனே இருப்பவனாக முனிவர்கள் கருதுகிறார்கள் (தை.உ.II.6) மேலும் சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''இல்லாமையிலிருந்து இருப்பது எப்படி உண்டாகும்? (சா.உ.VI.2.2) மேலே கூறிய, பிரம்மம் நகத்தின் நுனிவரை ஊடுருவி நுழைந்தது என்ற பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் மந்திரமும் பிரம்மம் தான் படைப்பிற்கு மூல காரணம் என்பதைத் தெளிவாகச் சொல்லுகிறது. ஆக, எல்லா சுருதி மந்திரங்களும் பிரம்மம்தான் படைப்பிற்கு மூலகாரணம் என்பதை உறுதிபடுத்துகின்றன. இதில் எவ்விதமான வேற்றுமையையும் காண முடியாது.

5. சூரியன், சந்திரன் முதலானவற்றைப் படைத்தது பிரம்மமே. முக்கியப் பிராணனுமல்ல ஜீவாத்மாவுமல்ல

I.4.16 ஜகத்வாசித்வாத்||

இந்தச் செயல்களெல்லாம் பிரம்மத்துடையதே, ஏனெனில் இந்தச் செயல் உலகைக் குறிக்கிறது.

கௌஷீதகி உபநிஷத் கூறுகிறது: ''ஓ பாலாகி! நீங்கள் கூறிய சூரியன் முதலானவர்களைப் படைத்தவரும், இந்த வேலையைச் செய்தவருமான பரம் பொருளை மட்டுமே அறிய வேண்டும். (கௌ.உ.IV.19) இங்கே பாலாகி சூரியன், சந்திரன், ஆகாசம் முதலியவைகளின் ஆத்மாவே பிரம்மம் என்கிறார். அரசன் அஜாதசத்துரு அவைகள் பிரம்மம் இல்லை எனக் கூறி அவைகளைப் படைப்பவனை அறியவேண்டும் என்கிறார். படைத்தது யார் என்பது கேள்வி.

பிரம்மத்திற்கு எதிர்வாதம் புரிபவர்கள், இது முக்கியப் பிராணன் அல்லது ஜீவாத்மா என்கின்றனர். ''அவன் பிராணனுடன் ஒன்றி விடுகிறான்.'' என்கிறது உபநிஷத் (கௌ.உ.IV.20) உபநிஷத் மேலும் கூறுகிறது: ''விழிப்புணர்வு வடிவமான ஆத்மா சொல் முதலிய வடிவங்களுள்ள ஆத்மாவுடன் கூடி, ஒரு தனவான் பரிவாரங்களுடன் கூடி மகிழ்வது போலப் போகங்களை அனுபவிக்கிறது.'' (கௌ.உ.IV.20) இங்கு உபநிஷத் ஜீவாத்மாவைக் குறிக்கிறது.

இந்த சூத்திரம் இதையெல்லாம் மறுக்கிறது. இங்கு பேசப்படுவது பிரம்மம் தான். ஏனெனில் உபநிஷத் மந்திரம் IV.19ல் அரசன் அஜாதசத்ரு பாலாகிக்குப் பிரம்மத்தை உபதேசிப்பதாகக் கூறுகிறார். மேலும், 'இந்த உலகம் அவருடைய செயல்' என்று உபநிஷத் கூறுகிறது; இங்கு அவர் என்பது பிரம்மம் என்பது தெளிவாகிறது. ஆக, சூரியன் முதலியவைகளைப் படைத்தவர் பிரம்மமே, முக்கியப் பிராணனுமில்லை, ஜீவாத்மாவும் இல்லை.

(i) கரந்த சில இடந்தொறும்
இடந்திகழ் பொருள் தொறும்
கரந்தெங்கும் பரந்துளன் - நம்மாழ்வார்/திவ்யப் பிரபந்தம்

(ii) இருள் நிறமுந்நீர் வளை இய உலகத்து
ஒரு நீ ஆகத் தோன்ற -திரு முருகாற்றுப்படை 293-294

I.4.17 ஜீவ முக்ய ப்ராண லிங்காந் நேதி சேத்,
தத் வ்யாக்யாதம்||

ஜீவாத்மாவைப் பற்றியும், முக்கியப் பிராணனைப் பற்றியும் குணங்களைச் சுருதியில் காண்கிறோம்; ஆகையால் உபநிஷத் கூறும் படைத்தவர் என்ற சொல் பிரம்மத்தைக் குறிக்கவில்லை என்று எதிர்வாதம் செய்பவர்கள் கூறுகிறார்கள்; ஆனால், ஏற்கனவே இதற்கு விளக்கம் கொடுத்தாகி விட்டது.

இதற்கு விளக்கம் சூத்திரம் I.1.31ல் காணலாம்.

I.4.18 அந்யார்தம் து ஜைமினி: ப்ரச்னவ்யாக்யானா
ப்யாமபி சைவமேகே||

ஆனால் கேள்வியும் பதிலும் இருப்பதால், உபநிஷத் ஜீவாத்மாவைக் குறிப்பதற்கு வேறு காரணம் உள்ளதாக ஜைமினி

கருதுகிறார். மேலும் சிலர் (வாஜசனேயி கிளையைச் சார்ந்தவர்கள்) தங்களுடைய நூலில் இப்படிப் படிக்கிறார்கள்.

அவ்விருவரும் உறங்கும் ஒரு மனிதனிடம் வந்தார்கள். (கௌ.உ.IV.19) இங்கு அஜாத சத்ரு உறங்குபவனை ஒரு தடியால் தட்டி எழுப்புகிறான்; அரசன் இப்படிச் செய்து பாலாகிக்கு ஜீவாத்மா, உடலிலிருந்தும், பிராணனிலிருந்தும் வேறுபட்டது என்று காண்பிக்கிறான். இங்கு உபதேசம் ஜீவாத்மாவைப் பற்றியது என்று தோன்றுகிறது. ஜீவாத்மாவைப் பற்றிக் குறிப்பிடுவது, அதனின்றும் வேறுபட்ட பிரம்மத்தை உபதேசிப்பதற்காகவே என்று ஜைமினி கருதுகிறார். இதற்குப் பிறகு உபநிஷத்தில் உள்ள கேள்வியும் பதிலும் இதை உறுதிப்படுத்துகிறது. அஜாதசத்ரு கேட்கிறான்: ''உறங்கும் பொழுது அவன் எங்கிருந்தான்? விழிக்கும் பொழுது எங்கிருந்து திரும்பி வருகிறான்?'' (கௌ.உ.IV.19) ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் ஜீவன் உறையும் பிரம்மத்தை உபதேசிக்கவே அரசன் இக்கேள்விகளைக் கேட்கிறான். 'பிறகு அவன் பிராணனுடன் ஒன்றிவிடுகிறான்' என்ற பதிலும் பிரம்மத்தையே குறிக்கிறது. ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் ஜீவன் உறையும் பிராணன் ஜீவாத்மாவிலிருந்து வேறுபட்ட பிரம்மத்தையே குறிக்கிறது. இதையே சாந்தோக்கியமும் கூறுகிறது: ''பிறகு அவன் ஸத்துடன் ஒன்றி விடுகிறான்.'' (சா.உ.VI.8.1)

பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்தும், இதே கேள்வி - பதிலைக் கூறி, ஜீவாத்மா விக்ஞானமயம். அதாவது அறியும் சக்தி உள்ளது என்கிறது; இப்படியாக அது பிரம்மத்திலிருந்து வேறுபட்டது என்பதை உபநிஷத் காட்டுகிறது. (பிரு.உ.II 1.1617)

6. கேட்பது முதலானவை மூலமாகப் புலப்படும் ஆத்மா பிரம்மமே

I.4.19 வாக்யான்வயாத்||

ஆத்மாவே பார்க்கப்பட வேண்டும், கேட்கப்பட வேண்டும் முதலியவை பிரம்மத்தையே குறிக்கின்றன. ஏனெனில் சம்பந்தப்பட்ட மற்ற மந்திரங்களும் பிரம்மத்தையே கூறுகின்றன.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''ஆத்மாவே பார்க்கப்பட வேண்டும், கேட்கப்பட வேண்டும், நினைக்கப்பட வேண்டும், நிச்சயமாக அறியப்பட வேண்டும். ஆத்மாவின் தரிசனத்தாலும், கேள்வியினாலும், நினைவினாலும், நிச்சய அறிவினாலுமே இது எல்லாம் அறியப்பட்டதாகும்.'' (பிரு.உ.II.4.5) இது பிரம்மத்தைக் குறிக்கிறது, ஜீவாத்மாவை அல்ல, ஏன்? இப்பகுதி பிரம்மத்தைப் பற்றிப் பேசுகிறது. ''செல்வம் எனக்குச் சாகாமையை அளிக்குமா? என்ற மைத்திரேயியின் கேள்வியுடன் இப்பகுதி தொடங்குகிறது. 'அளிக்காது' என்கிறார் யாக்ஞவல்கியர், 'எது எனக்குச் சாகாமையை அளிக்குமோ, அதை உபதேசியுங்கள்' என்கிறாள் மைத்திரேயி. யாக்ஞவல்கியர் அவளுக்கு ஆத்மாவைப் பற்றி உபதேசிக்கிறார். 'இதுதான் சாகாமை' என்பதுடன் இப்பகுதி முடிகிறது. ஜீவாத்மாவை அறிவதால் சாகாமையை அடைய முடியாது, பிரம்மத்தை அறிவதால்தான் சாகாமை கிட்டும். மேலும் ஆத்மாவை அறிந்தால் எல்லாம் அறியப்பட்டதாகும் என்கிறது உபநிஷத். பிரம்மத்தை அறிந்தால் தான் எல்லாம் அறியப்பட்டதாகும், ஆகையால் இங்கு பேசப்படும் ஆத்மா பிரம்மத்தையே குறிக்கும்.

'சிந்தனைக்கரிய சிவமே போற்றி'
என்கிறார், மாணிக்கவாசகர்.

(திரு வாசகம்/போற்றித் திருவகவல் 4/204

I.4.20 ப்ரதிக்ஞாஸித்தேர்லிங்கம் ஆச்மரத்ய:||

ஞானோதயம் அடைவதற்கு அடையாளமாக இருப்பதால் இது ஜீவாத்மாவிற்கும் பிரம்மனுக்கும் உள்ள பேதா பேதத்தைக் கூறுகிறது என்பது ஆச்மரத்யரின் கருத்து.

மஹரிஷி ஆச்மரத்தியர் என்பவர் பேதா பேதம் என்ற கொள்கையைப் பின்பற்றுபவர். அவர் முந்திய சூத்திரத்தில் சொன்ன பிருஹதாரண்யக மேற்கோள் II.4.5.ஐ தம் கொள்கையின் மூலமாக விளக்குகிறார். நெருப்பிற்கும் அதிலிருந்து வெளிக்கிளம்பும் பொறிகளுக்கும் ஓரளவு வேறுபாடு உள்ளது. ஆனால் அடிப்படையில் அவை இரண்டும் ஒன்றே தான். அது போலவே ஜீவனும் பிரம்மமும் ஓரளவிற்கு வெவ்வேறாயினும், அடிப்படையில் ஒன்றே. பிரம்மம் காரணம், அதன் விளைவு ஜீவன். ஜீவனும் பிரம்மமும் முழுதும் வேறுபட்டிருந்தால், பிரம்மத்தை அறிவதால் எல்லாம் அறிந்ததாகக் கூற முடியாது. இந்தக்

கொள்கையின்படி மேலே சொன்ன உபநிஷத் மேற்கோள் இவ்வாறு விளக்கப்படுகிறது.

''ஜீவனையே காண வேண்டும். ஆனால் அது பிரம்மத்திலிருந்து வேறுபட்டதில்லை யாதலால், ஜீவனைப் பற்றிய அறிவால் பிரம்மத்தைப் பற்றிய அறிவு கிட்டும்; ஆகையால் எல்லாம் அறியப்படும்.

இதை இப்படியும் விளக்கலாம். ஜீவாத்மா பிரம்மத்தி லிருந்து வேறுபட்டிருந்தால், பிரம்மத்தை அறிவதால், ஜீவாத்மாவை அறிய முடியாது. ஆக ஜீவாத்மா பிரம்மத்தி லிருந்து சற்று வேறுபட்டு, ஆனால் அடிப்படையில் ஒன்றாக, உள்ளது.

I.4.21 உத்க்ரமிஷ்யதி ஏவம் பாவாதிதி ஔடுலோமி:||

பிரம்மத்திலிருந்து வேறுபடாத நிலை ஜீவனுக்கு, உடம்பி லிருந்து விடுதலை கிடைத்த பிறகே, ஏற்படுகிறது. அதற்குமுன், இரண்டிற்கும் வேறுபாடு உள்ளது. இது ஔடுலோமியின் கருத்து.

வாழ்க்கையின் முடிவில் ஜீவாத்மா உடலிலிருந்து வெளிக் கிளம்புகிறது. அப்பொழுது, அது, உடல் உணர்வு அற்று, விடுதலை பெற்றுப் பிரம்மத்துடன் ஒன்றியதாக அறிகிறது. உயிர் வாழும்பொழுது, அறியாமையால், ஜீவனும் பிரம்மமும் வெவ்வேறு என்ற எண்ணம் ஏற்படுகிறது.

ராமானுஜர் இதற்கு சாந்தோக்கியத்திலிருந்து மேற்கோள் காட்டுகிறார்: ''இந்தத் தெளிவு பெற்ற ஜீவன் இவ்வுடலி லிருந்து கிளம்பிப் பரஞ்ஜோதியை அடைந்து சுய வடிவத்தை எய்கிறது'' (சா.உ.VIII.3.4)

இந்தக் கொள்கை ஸத்ய பேதாபேதம் எனப்படும். இது மஹரிஷி ஔடுலோமியின் கருத்து.

I.4.22 அவஸ்திதேரிதி காசக்ருத்ஸ்ன:||

பிரம்மமே ஜீவனாக நிலைபெற்றிருப்பதால் அப்படி ச்சுருதி கூறுகிறது என்பது காசகிருத்ஸ்னரின் வாதம்.

ஜீவாத்மா பிரம்மத்திலிருந்து வேறுபட்டிருந்தால், உடலி லிருந்து விடுதலை பெற்ற பிறகு, அது எங்ஙனம் பிரம்மத்துடன் ஒன்றிவிட முடியும்? இது முடியாதாகையால், காசகிருத்ஸ்ன மஹரிஷி பிரம்மமே உடலில் ஜீவாத்மாவாக

வீற்றிருக்கிறது என்று கூறுகிறார். அவைகளிரண்டிற்கும் ஒருவிதமான வேறுபாடும் உண்மையில் கிடையாது. ஆனால் வெளிப்படையாகத் தோன்றும் வேற்றுமை, அறியாமையால் உண்டாகும் குறைபாடாகும்; ஆகையால் அது மெய்யல்ல. பிரம்மத்தை அறிந்தால் எல்லாமே அறிந்ததாக ஆகும்.

ராமானுஜர் சாந்தோக்கியத்திலிருந்து, 'தெளிவுற்ற ஜீவன், உடலிலிருந்து கிளம்பி, பரஞ்ஜோதியை அடைந்து சுய வடிவத்தை எய்துகிறார்' (சா.உ.VIII.3.4) என்ற மந்தி ரத்தை மேற்கோள் காட்டி காசகிருத்ஸ்னரின் வாதத்தை ஆதரிக்கிறார்.

மூன் கூறிய சூத்திரங்கள் ஆச்மரத்தியர், ஔடுலோமி, காசகிருத்ஸ்னர் ஆகிய மூவரின் கொள்கைகளைச் சுட்டிக் காட்டியிருக்கின்றன. மேலே கூறிய சுருதி வாக்கியங்களி லிருந்து ஜீவனும் பிரம்மமும் ஒன்றே என்பது தெளிவாகிறது. ஆகவே முதலிருவருடைய வாதங்களும் ஏற்கக் கூடியதாக இல்லை. காசகிருத்ஸ்னரின் வாதமே ஏற்கக் கூடியது.

7. உலகப் படைப்பிற்கு மூலப் பொருளும் பிரம்மமே

I.4.23 பிரகிருதிச்ச ப்ரதிக்ஞா - த்ருஷ்டாந்தானுபரோதாத்||

பிரம்மம் உலகப் படைப்பிற்குக் காரணமான மூலப் பொருளாகவும் விளங்குகிறது; ஏனெனில் இக் கருத்தை சுருதியின் கூற்றுகளும் உவமைகளும் மறுக்கவில்லை.

ஒரு குயவன் களிமண்ணிலிருந்து சட்டியைச் செய் கிறான். ஆக சட்டி உண்டாவதற்கு செய்பவனும் (குயவன்) செயப்படும் பொருளும் (களிமண்) தேவைப்படுகிறது.

இந்த உலகம் உண்டாவதற்கும் செய்பவனும் செயப் படும் பொருளும் தேவைப்படுகிறது. பிரம்மம்தான் உலகைச் செய்பவன், உண்டாக்குபவன் என்று சுருதி கூறுகிறது. (பிரச்னோபநிஷத் VI 4) பிரம்மம் எதிலிருந்து உலகைப் படைக்கிறது? உலகம் உண்டாவதற்கு செயப்படும் பொருள் யாது?

பிரம்மம் தான் இந்த உலகம் உண்டாவதற்குக் காரணமான செயப்படும் பொருளாகவும் உள்ளது என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. உலகம் உண்டாவதற்குப் பிரம்மம்

செயப்படும் பொருளாக இருந்தால்தான், பிரம்மத்தை அறிவதால் எல்லாவற்றையும் அறிய முடியும், இல்லாவிடில் சாந்தோக்கியம் கூறும் ''எதனால் கேட்கப்படாதது கேட்டதாக ஆகுமோ... (சா.உ.VI.1.3) முதலியவைகள் பொருளற்றதாகி விடும்.

சுருதியின் உவமையும் சாந்தோக்கியத்தில் உள்ளதே. ''எப்படி ஒரு களிமண் கட்டியை அறிவதால், களி மண்ணி லிருந்து செயப்படும் எல்லாப் பொருள்களும் அறியப் படுமோ...'' (சா.உ.VI.1.4) என்பது போன்ற உவமைகள் மூலம் பிரம்மம்தான் உலகப் படைப்பிற்குக் காரணமான செயப்படும் பொருள் என்று சுருதி உறுதிப்படுத்துகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார் ''சுவேதாச்வதர உபநிஷத் பேசு கிறது.''... இவ்வுலகமும் மாயைக்கு ஈசனான இறைவனால் படைக்கப்படுகிறது. நாமும் அங்ஙனமே. அந்த மாயையால் ஈசுவரனுக்கு வேறாகத் தோன்றும் ஜீவன் கட்டப்பட் டுள்ளான். (அஸ்மான் மாயீ ஸ்ரு ஜதே விச்வம்...சு.உ.IV.9) உலகிலுள்ள குறைபாடுகளாலும், மாறுதல்களாலும் பிரம்மம் பாதிக்கப்படுவதில்லை என்பதை இந்த மேற்கோள் காட்டுகிறது. ஆக, சுருதியிலுள்ள கூற்றுகளிலிருந்தும் உவமைகளிலிருந்தும், உலகப் படைப்பிற்குச் செய்பவனும் செயப்படு பொருளும் பிரம்மமே என்பது தெளிவாகிறது.

''அண்டமாய், அவனியாகி அறியொணாப் பொருளது ஆகி''

என்கிறார் பாம்பன் சுவாமிகள் (சண்முக கவசம் 1)

I.4.24. அபித்யோபதேசாச்ச||

பிரம்மம் உலகைப் படைக்க விரும்பியது; சுருதி இதைக் கூறுகிறது; ஆகையாலும் பிரம்மம் உலகப் படைப்பிற்கு மூலப் பொருள்.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''நான் பலவாக ஆவேன், வெகுவாக வளர்வேன்' என்று சொல்லி அது (ஸத்) ஒளியைப் படைத்தது.'' (சா.2.VI.2.3) விரும்பியதாலே பிரம்மம் உலகத்தை உண்டாக்கியவன். 'நான் பலவாக ஆவேன்' என்பதால் பிரம்மம் மூலப் பொருளாகவும் ஆகிறது. ஆகப் படைப்பை உண்டாக்கியவனும், அதற்கு மூலப் பொருளும் பிரம்மமே.

உடலாய் உயிராய் உலகம் அது ஆகி
கடலாய்க் கார்முகில் நீர்பொழிவான் ஆய்

இடையாய், உவப்பு இலி, எங்கும்தான் ஆகி
அடையார் பெருவழி அண்ணால் நின்றானே.

- திருமூலர்/திருமந்திரம்413

I.4.25 ஸாக்ஷாச்சோபயாம்நாநாத்||

உலகப் படைப்பிற்கும், முடிவில் அது லயமடைவதற்கும் பிரம்மமே மூல காரணம் என்று சுருதி கூறுகிறது. ஆகவே படைப்பிற்கும் பிரம்மமே மூலப் பொருளாக உள்ளது.

எதிலிருந்து ஒரு வஸ்து உண்டாகிக் கடைசியில் அதி லேயே லய மடைகிறதோ, அதுதான் அந்த வஸ்துவுடைய மூலப்பொருள். சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''ஆகாசத்தி லிருந்தே எல்லாப் பொருள்களும் உண்டாகின்றன; முடிவில் ஆகாசத்திலேயே புகுகின்றன'' (சா.உ.I.9.1) இங்கு ஆகாசம் பிரம்மத்தைக் குறிக்கிறது. மேலும் தைத்திரிய உபநிஷத் கூறு கிறது: ''எதிலிருந்து இந்தப் பொருள்களெல்லாம் உண்டா கின்றனவோ, உண்டான பிறகு எதில் வாழ்கின்றனவோ, முடிவில் எதில் புகுகின்றனவோ, அதை அறிய வேண்டும் அதுதான் பிரம்மம்.'' (தை.உ.III.1)

சாண்டில்ய வித்யாவிலும் இதைக் காண்கிறோம்: ''பிரம்மத்திலிருந்து உண்டாகி, முடிவில் அதிலேயே லயித்து, இடையில் அதிலேயே உயிர் பெற்றிருப்பதால் இவ்வுலகு பிரம்மமே...'' (சாந்தோக்கிய உபநிஷத்.III.14.1)

மேலே கூறிய சுருதி மந்திரங்களிலிருந்து பிரம்மமே உலகப் படைப்பிற்கு மூலப் பொருளாகவும் விளங்குகிறது என்பது தெளிவாகிறது.

I.4.26 ஆத்மக்ருதே: பரிணாமாத்||

உலகப் படைப்பிற்காகப் பிரம்மம், மாறுதல்களடைந்து, தன்னைத் தானே உண்டாக்கிக் கொண்டது என்று சுருதி கூறுகிறது. ஆகையால் படைப்பிற்குப் பிரம்மமே மூலப் பொருள்.

தைத்திரீய உபநிஷத் கூறுகிறது: ''அது தன்னைத்தானே உண்டாக்கிக்கொண்டது.'' (ததாத்மானம் ஸ்வயம் அகுருத| தை.உ.II.7) உபநிஷத்தில் ஸ்வயம் என்ற சொல் இருப்பதால், வேறு ஒன்றுமே இல்லாமல் தானே மாறுதல் அடைந்து உலகைப் படைத்தது என்று ஆகிறது. அதாவது

படைப்பிற்குப் பிரம்மமே மூலப் பொருள். பிரம்மத்தில் ஏற்படும் மாற்றம் வெளித் தோற்றமே என்பது சங்கரரின் கருத்து உண்மையிலேயே அதில் மாற்றம் ஏற்படுகிறது என்கிறார் ராமானுஜர்.

I.4.27 யோநிச்ச ஹி கீயதே||

உற்பத்தியாகும் இடம் என்று சுருதியில் பாடப் பெற்றிருப்பதால், பிரம்மம் படைப்பிற்கு மூலப் பொருள்.

முண்டகோபநிஷத் கூறுகிறது: ''குறைவுபடாததும் எல்லாப் பொருட்களுக்கும் பிறப்பிடமாகிய அதைப் புத்தி சாலிகள் ஆராய்ந்தறிகிறார்கள். (ததவ்யயம் யத் பூதயோனிம் பரிபச்யந்தி தீரா:| மு.உ.I.*1.6*), மேலும் இதே உபநிஷத் III.*1.3*யிலும் இதே கருத்தைக் கூறுகிறது. ஆகையால் பிரம்மமே உலகப் படைப்பிற்கு மூலப் பொருள் என்பது உறுதியாகிறது.

8. ஸாங்கியத்திற்குக் கூறிய மறுப்புகளே மற்ற சமயங்களுக்கும் மறுப்புகளாக அமையும்.

I.4.28 ஏதேன ஸர்வே வயாக்யாதா வ்யாக்யாதா:||

இதனால் வேதாந்தத்திற்கு எதிரான வாதங்கள் எல்லாம் பொருத்தமற்றவை என்று விளக்கப்பட்டன.

ஸாங்கியம், வைசேஷிகம் முதலிய வாதங்கள் உலகப் படைப்பிற்கு உண்டாக்குபவனும், மூலப் பொருளும் வெவ் வேறான இரண்டு காரணங்களாகக் கூறுகின்றன. மேலே கூறிய சூத்திரங்கள், சுருதியின் ஆதாரத்தைக் காட்டி, அந்த வாதத்தை மறுத்து, உலகை உண்டாக்கியவனும் அதன் மூலப்பொருளும் ஒன்றேயாகிய பிரம்மமே என்று நிலை நாட்டுகின்றன.

வைசேஷிக வாதத்தைக் கூறுபவர்கள் சாந்தோக்கியத்தி லிருந்து மேற்கோளைக் காட்டுகின்றனர். தகப்பனார் உத்தாலக ஆருணி சொல்படி மகன் சுவேதகேது ஆலம் பழத்தை இரண்டாகப் பிளந்து அணுவளவேயான சின்னஞ்சிறு விதைகளைக் காண்கிறான். (சா.உ.VI.*12.1*)

சிலர் உலகப் படைப்பிற்கு முதல் காரணம் ஒன்றுமே இல்லாமை என்கிறார்கள். இவர்களும் சாந்தோக்கியத்திலிருந்து

மேற்கோளைக் கூறுகிறார்கள். ''இது முதலில் இல்லாமையாக இருந்தது. (அஸத் ஏவேதம் அக்ர ஆஸீத் சா.உ.III.*19.1*)

மற்றும் சிலர் படைப்பிற்கு வெவ்வேறு காரணங்களைக் கூறுகின்றனர். சுவேதாச்வதார உபநிஷத் பேசுகிறது: ''அது (படைப்பு) இயற்கை என்று சில அறிஞர்களும், காலம் என்று வேறு சிலரும் மதி மயங்கியவர்களாய்க் கூறுகின்றனர்.'' (ஸ்வபாவ மேகே கவயோ வதந்தி காலம் ததான்யே பரிமுஹ்யமானா:| சு.உ.VI.*1*)

ஸாங்கிய வாதத்தின்படி உலகப்படைப்பிற்கு மூலப் பொருள் உயிரற்ற ஜடமான பிரகிருதியாகும். இது சுருதிக்கு விரோதமாக இருக்கிறது. இரண்டாவதாகப் படைப்பிற்குப் பிரம்மம் மூலப் பொருளாக இல்லாவிட்டால், பிரம்மத்தை அறிவதால் எல்லாமே அறியப்படும் என்பது உண்மையா காது ஆகவே ஸாங்கிய வாதம் ஏற்புடையதில்லை.

அணுவளவேயானது என்பது ஆத்மாவைக் குறிக்கிறது. ஏனெனில் அது நுண்ணியதாக உள்ளது. இல்லாமை என்பது பெயரும் உருவமுமாக வளராத உலகைக் குறிக்கிறது. இயற்கை மூலப்பொருள் என்று சிலர் கூறுவதாகச் சொல்லிப் பின் சுருதியே அதை மறுக்கிறது. ஆக, பிரம்மமே உலகப் படைப்பிற்கு முதல் காரணம், வேறெதுவுமில்லை.

இத்துடன் பின் வரிகளை ஒப்பிடலாம்.

(i) 'அனைத்திற்கும் பிறப்பிடமாகியவர் என்று பொருள் படும் 'விச்வ யோனி' (117) என்பது விஷ்ணு சஹஸ்ர நாமத்தில் பரம்- பொருளுக்கு ஒரு பெயராக உள்ளது. 'ருத்ரோ பஹுசிராபப்ரு: விச்வயோனி சுசிச்ரவா - 13

(ii) எப்பொருள் எத்தன்மைத்தாயினும் அப்பொருள்
மெய்ப் பொருள் காண்பதறிவு. -திருக்குறள் 355

(iii) இதையே ஒரு சித்தர் அழகாகக் கூறுகிறார்.
'ஒன்றான பிரம்மமே வெவ்வேறாக
உலகத்தி லனந்த மடா கூத்து மாச்சு;
நன்றாச்சுத் தீ தாச்சு நாலுமாச்சு
ஞாயிறு திங்களென்று பேருண்டாச்சு;
குன்றாச்சு ஊர் வளங்கள் அனந்தமாச்சு
குருக்களென்றும் சீடனென்றும் குறிகளாச்சு
-காகபுசுண்டர்/பாடல்கள் 32

6. இரண்டாம் அத்தியாயம்

பாதம் 1

1. சுருதியின் அடிப்படையில் அமையாத ஸ்மிருதிகளை மறுத்தல்.

II.1.1. ஸ்மிருதி - அனவகாச - தோஷப் ரஸங்க: இதிசேந, ந, அன்யஸ்மிருதி - அனவகாச - தோஷப் ரஸங்காத்||

பிரம்மம் உலகப் படைப்பிற்குக் காரணம் என்று சொன்னால், சில ஸ்மிருதிகளின் கூற்றுக்கு இடமில்லாத குற்றம் உண்டாகும் எனச் சிலர் கூறுகிறார்கள். இதை ஏற்க முடியாது. ஏனெனில் பிரம்மம் காரணமில்லை என்று சொன்னால், வேறு சில ஸ்மிருதிகளின் கூற்றுக்கு இடமில்லாத குற்றம் ஸம்பவிக்கும்.

முதல் அத்தியாயத்தில், ஸாங்கியக் கொள்கைகளுக்குச் சுருதியான வேதம், உபநிஷத் முதலிய நூல்களில் ஆதாரம் இல்லை என்று பார்த்தோம். இப்பொழுது அதற்கு ஸ்மிருதியான இதிஹாஸ, புராணம் மற்றுமுள்ள ஸ்மிருதி நூல்களிலும் ஆதாரம் இல்லை என்றும் நோக்குவோம்.

பிரகிருதி தான் உலகப்படைப்பிற்குக் காரணம் என்ற ஸாங்கியக் கொள்கையை ஏற்காவிட்டால், பெரிய மஹரிஷி என்று எல்லோரும் மதிக்கும் கபிலரின் ஸாங்கிய ஸ்மிருதி அதிகாரமுள்ளதாக இருக்காது; ஆகையால், இந்த ஸ்மிருதியின் அதிகாரத்தைப் பாதுகாக்கும்படியாக சுருதி நூல்களை விளக்க வேண்டும். இப்படியாக ஸாங்கியவாதிகள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் மேலே சொன்ன வாதத்திற்கு மறுப்புக் கூறுகிறது. மனு ஸ்மிருதி போன்ற வேறு பல ஸ்மிருதிகள் பிரம்மம்தான் உலகப்படைப்பிற்குக் காரணம் என்ற கூற்றை ஏற்கின்றன. கபிலரின் வாதத்திற்கு அனுசரணையாகப் பிரம்மம் உலகப்படைப்பிற்குக் காரணமில்லை என்றால் மனுஸ்மிருதி போன்ற சுருதியை ஏற்கும் நூல்களுக்கு இடமில்லாமல் போய்விடும். ஆக, இவ்விரண்டிற்குள், சுருதிக்கு எதிராக வாதிக்கும் ஸ்மிருதிகளைத் தள்ளுபடி செய்வதுதான் சரியாகும்.

II.1.2. இதரேஷாம் சாநுபலப்தே:||

சுருதி, பிரகிருதியைத் தவிர, வேறு எந்த ஸாங்கியப் பிரிவுகளையும் கூறவில்லை. ஆகையால் ஸாங்கியம் அதிகார முள்ளதாக இருக்க முடியாது.

வேதாந்தம் மாயை தான் படைப்பிற்குக் காரணம் என்று ஒப்புக்கொள்ளுகிறது. ஸாங்கியத்தின் பிரகிருதி ஒன்றையும் சாராத தனித்த பிரிவு; ஆனால் மாயை, பிரம்மத்தைச் சார்ந்த, பிரம்மத்தின் சக்தியாக உள்ளது. ஆக பிரகிருதியும் மாயையும் வெவ்வேறான தத்துவங்கள்; இருந்த போதிலும் பிரகிருதியை ஒப்புக் கொண்டாலும், மற்ற எந்த ஸாங்கியப் பிரிவுகளையும் சுருதி கூறவில்லை. ஆக ஸாங்கியத்தை அதிகாரமுள்ளதாக ஏற்க முடியாது.

ராமானுஜர் வேறு ஒரு கோணத்தின் அடிப்படையில் இந்த சூத்திரத்தை விளக்குகிறார். ஆழ்ந்த தவத்திற்கும் தியானத்திற்கும் பிறகு, கபிலர், புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்ட உண்மையைக் கண்டார்; அவர் பிரகிருதிதான் படைப்பிற்குக் காரணமாக அறிந்தார், பிரம்மத்தையல்ல. ஆகையால பிரகிருதி தான் காரணம் என்கிறார்கள் ஸாங்கியவாதிகள். மனு போன்ற மகான்களும் ஆழ்ந்த தவத்திற்குப் பிறகு, புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்ட உண்மைகளைக் கண்டனர். அவர்கள் பிரம்மமே படைப்பிற்குக் காரணம் என அறிந்தனர். ஆகையால் சுருதிக்கு எதிராக உள்ள ஸாங்கிய வாதம் தவறு என்று நாம் ஒப்ப வேண்டும் என்கிறது இந்த சூத்திரம்.

2. யோக தத்துவத்திற்கு மறுப்பு.

II.1.3. ஏதேன யோக: ப்ரத்யுக்த:||

இதனால் யோகம் என்ற தத்துவமும் மறுக்கப்படுகிறது.

பிரகிருதிதான் உலகப் படைப்பிற்குக் காரணம் எனக் கூறும் ஸாங்கியத்தை முந்திய சூத்திரத்தில் மறுத்த பிறகு, இந்த சூத்திரம் யோக மார்க்கத்தை மறுக்கிறது. ஸாங்கியத்தைப் போலவே யோகமும் பிரகிருதி எனும் ஜடப் பொருள்தான் படைப்பிற்குக் காரணம் எனக் கூறுகிறது.

ஆனால் ஒரு வேறுபாடு உளது. யோக மார்க்கத்தில் ஈசுவரன் ஜடமான பிரகிருதியை படைப்பிற்காக இயக்குகிறான்; ஸாங்கியத்தில் பிரகிருதி சுயேச்சையாகத் தன்னிச்சைப்படி படைப்பில் ஈடுபடுகிறது.

சுவேதாச்வதரம் போன்ற உபநிஷத்துக்கள் யோக மார்க்கத்தைக் குறிப்பிடுகின்றன. இது மனதை ஒருமைப் படுத்த உதவுகிறது; இந்த மன ஒருமைப்பாடும் பிரம்மத்தை முழுமையாக அறிவதற்கு அவசியமாகிறது. ஆகையால் சுருதியின் அடிப்படையில் விளங்கும் இந்த ஸ்மிருதி, அந்த அளவிற்கு அதிகாரபூர்வமாக உளது.

ஆனால் யோக மார்க்கம் பிரகிருதியையும், மற்ற ஸாங்கியப் பிரிவுகளையும் குறிப்பிடுகிறது. முந்திய சூத்திரம் இவைகளை மறுத்திருக்கிறது. ஆக, ஒரளவிற்கு, யோக மார்க்கம் ஏற்கக் கூடியதாகவும், அதிகார பூர்வமானதாகவும் இருந்தாலும் அதிலுள்ள பிரகிருதியைப் பற்றியும் மற்றப் பிரிவுகளைப் பற்றியும் கூறும் பகுதி, சுருதிக்கு விரோதமாய், ஏற்க முடியாததாக உள்ளது.

3. பிரம்மம், பல வகையில் இவ்வுலகிலிருந்து மாறுபட்டுள்ளதேனும், அதுவே உலகிற்குக் காரணம்.

II.1.4 ந விலக்ஷணத்வாதஸ்ய, ததாத்வம் ச சப்தாத்||

பிரம்மத்திற்கு எதிராக வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ''பிரம்மத்திற்கும் உலகிற்கும் உள்ள வேறுபாடுகளால், பிரம்மம் உலகப்படைப்பிற்குக் காரணமாக முடியாது; சுருதியே இவ்வேற்றுமைகளைக் கூறுகிறது.''

பிரம்மம் அறிவு மயமாயும், அப்பழுக்கற்றதாகவும் உளது; ஆனால் உலகம் ஜடமாகவும் அழுக்குள்ளதாகவும் இருக்கிறது; ஆகையால் பிரம்மம் உலகப் படைப்பிற்குக் காரணமாக இருக்க முடியாது. காரணத்தின் வேறு வடிவம் தான் காரியமாக இருக்க முடியும்; காரணமும் காரியமும் அடியோடு வேறுபட்டவைகளாக இருக்க முடியாது. அறிவு மயமானது ஜடத்தைப் படைக்க முடியாது.

உலகமும் பிரம்மமும் வெவ்வேறு என்று சுருதியே கூறுகிறது: ''பிரம்மம் அறிவுமயமாகவும், அறிவற்றதாகவும் ஆனது (விக்ஞானம் சாவிக்ஞானம் - தைத்திரீய உபநிஷத் II.6.) இங்கு அறிவற்றது என்பது உலகைக் குறிக்கிறது. ஆத,

பிரம்மம் உலகிற்கு முதல் காரணமாக இருக்க முடியாது. எதிர்வாதம் இங்ஙனம் போகிறது.

II.1.5. அபிமானிவ்யபதேசஸ்து விசேஷானுகதிப்யாம்||

ஆனால் இங்கு குறிப்பிடப்படுவது புலன்களை ஆளும் தேவதைகள். ஏனெனில் தேவதைகளின் விசேஷ குணங்கள் சொல்லப்படுகின்றன; இதைச் சுருதியும் ஏற்கிறது.

எதிர் வாதம் புரிபவர்கள் ஒரு மறுப்பை எதிர் பார்த்து அதற்கு இந்த சூத்திரத்தில் விடையளிக்கிறார்கள். பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''இந்தப் புலன்கள் ஒன்றுக்கொன்று தத்தம் உயர்வை விவாதித்துக் கொண்டு பிரம்மாவிடம் சென்றன.'' (பி.ரு.உ.VI.1.7.) இதிலிருந்து புலன்கள் ஜடமில்லை, அறிவுள்ளவை என்று தெரிகிறது. இந்த மேற்கோள் புலன்களை ஆளும் தேவதைகளைக் குறிக்கிறது என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ஆகையால் இதிலிருந்து உலகம் அறிவுமயம் என்று ஊகிக்க முடியாது என்கிறார்கள்.

இதே விஷயத்தைக் கூறும் கௌஷீதகீ உபநிஷத் புலன்களை ஆளும் தேவதைகளே விவாதித்ததாகச் சொல்லுகிறது. (கௌ.உ.II.14.) புலன்களை ஆளும் தேவதைகளைப் பற்றி மற்றச் சுருதி நூல்களிலும் காணலாம். (ஐதரேய ஆரண்யகம் II.4; சாந்தோக்கிய உபநிஷத் IV.3.2.). இந்த மேற்கோள்களிலிருந்து உலகம் அறிவு மயம் என்று ஊகிக்க முடியாது. ஜடமான இவ்வுலகம் பிரம்மத்திலிருந்து வேறுபட்டதே. ஆகவே, பிரம்மம் இவ்வுலகைப் படைத்திருக்க முடியாது என்கிறார்கள் அவர்கள்.

II.1.6. த்ருச்யதே து||

இல்லை, பிரம்மமேதான் காரணம் என்று காண்கிறோம்.

ஜடப் பொருளிலிருந்து அறிவு மயமானவை உண்டாகின்றன என்பதற்கும் அறிவுமயமானவையிலிருந்து ஜடப் பொருள் உண்டாகின்றன என்பதற்கும் பல உதாரணங்கள் கூறலாம். ஜடமான மாட்டுச் சாணியிலிருந்து அறிவுள்ள தேள் உற்பத்தியாகிறது; ஜடமான தேனிலிருந்து புழுக்கள் உண்டாகின்றன; அறிவுமயமான மனிதனிலிருந்து ஜடமான நகம், முடி முதலியவை உண்டாகின்றன. ஆக, அறிவு மயமான பிரம்மத்திலிருந்து, ஜடமான உலகம் உண்டாகத் தடையேதுமில்லை.

II.1.7. அஸத் இதிசேத், ந, ப்ரதிஷேதமாத்ரத்வாத்||

படைப்பிற்கு முன் உலகம் இருக்கவில்லை என்று கூறுகிறார்கள். அது அப்படி இல்லை. ஏனெனில் இது ஒரு மறுப்பு தானே தவிர வேறில்லை.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ''பிரம்மம் அறிவுமயமாகவும், சுத்தமாகவும், நிர்க்குணமாகவும் இருந்து கொண்டு எதிர் மறையான உலகைப் படைக்கிறது. இதிலிருந்து படைப்புக்கு முன் உலகம் இருக்கவில்லை என்று ஏற்படுகிறது. ஏனெனில் அப்பொழுது பிரம்மம் மட்டும்தான் இருந்தது. அப்படியானால், இல்லாமலிருந்த உலகம் படைக்கப்பட்டது என்றாகிறது; இதை வேதாந்தம் ஒப்புக் கொள்ளவில்லை.''

இந்த சூத்திரம் மேலே சொன்ன வாதத்தை மறுக்கிறது. படைப்பிற்கு முன்னும் பின்னும் காரியமாகிய உலகம் காரணமாகிய பிரம்மத்தில் இருக்கத்தான் செய்கிறது. படைப்பிற்கு முன்னும் பின்னும், உலகம் காரணமான பிரம்மத்தைச் சாராமல், தனித்து சுயேச்சையாக இருக்க முடியாது. ஆகப் படைப்பிற்கு முன் உலகம் பிரம்மத்தில் இருக்கத்தான் இருந்தது, முழுவதுமாக இல்லாமலில்லை.

II.1.8. அபீதௌ தத்வத் ப்ரஸங்காத் அஸமஞ்ஜஸம்||

ஊழிக் காலத்தில் உலகம் பிரம்மத்தில் ஒடுங்குகிறது; அதனால் பிரம்மம் மாறுதலை அடைகிறது. இது சுருதிக்குப் பொருந்தாது. ஆகவே பிரம்மமும் உலகமும் வெவ்வேறு என்றே கொள்ள வேண்டும்.

பிரம்மம் படைப்பிற்குக் காரணமாக இருந்தால், ஊழிக் காலத்தில் உலகம் பிரம்மத்தில் ஒடுங்குகிறது; அப்பொழுது, உப்பு கரைந்த நீரும் உப்பாவது போல, உலகின் குறைபாடுகளை பிரம்மம் ஏற்கிறது. அந்த நிலையில் அது, உபநிஷத்துக்கள் கூறுமாப் போல, உலகப் படைப்பிற்குக் காரணமாக இருக்க முடியாது. இப்படியாக எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

மேலும், ஊழிக்காலத்தில் எல்லாம் பிரம்மத்தினிடம் ஒன்றிவிடும் பொழுது, புதுப்படைப்பிற்குக் காரணமாக ஒன்றுமே மிகுதி இராது.

சுருதி வாக்கின்படி பிரம்மம் அறிவு பலமானது, ஆனந்த மயமானது; பாவமற்றது, அழிவற்றது, மூப்பற்றது (முண்டக உபநிஷத் I.1.9; சாந்தோக்கிய உபநிஷத் VI.1.5. சுவேதாசச்வதரா உபநிஷத் IV.6.IV.7.) ஆனால் முடிவில் உலகம் பிரம்மத்தில் ஒன்றி, அதனால் பிரம்மத்தில் குறைபாடுகள் ஏற்பட்டால் இந்த சுருதி வாக்கியங்கள் பொய்யாகிவிடும்.

ஆக, உலகப் படைப்பிற்கு பிரம்மம் காரணம் என்ற வேதாந்தக் கருத்து சரியல்ல என எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் முடிக்கிறார்கள்.

II.1.9. நது த்ருஷ்டாந்த - பாவாத்||

ஆனால் எடுத்துக்காட்டுகள் உள்ளன.

மேலே கூறிய வாதத்திற்கு இந்த சூத்திரம் விடையளிக்கிறது.

பிரம்மம், தன்னிடம் ஒடுங்கும் உலகின் குறைபாடுகளால் மாற்றம் அடைவதில்லை. இதற்கு எடுத்துக் காட்டுகள் உள்ளன. பானை உடைந்தால் அது களி மண்ணுடன் ஒன்றாகிறது; அப்பொழுது அது, தனக்கு முன்னிருந்த வடிவம் போன்ற விசேஷ அம்சங்களைக் களிமண்ணுக்குக் கொடுப்பதில்லை. மேலும் காரியம் காரணத்தின் இயல்பைக் கொள்ளுமே தவிர காரணம் காரியத்தின் இயல்பைக் கொள்ளாது.

காரியத்திலுள்ள இயல்புகள் காரணத்திலிருந்து தான் வந்திருக்க வேண்டும். ஏனெனில் காரணத்தின் மாற்றம் தானே காரியம். ஆகையால் உலகிலுள்ள குறைபாடுகள் பிரம்மத்திலிருந்துதான் வந்திருக்கக் கூடும், என்கிறார்கள் எதிர்வாதம் புரிபவர்கள். இதற்கு சங்கரர் விளக்கம் தருகிறார். உலகம் பிரம்மத்தின் தோற்றமே தவிர மெய்யல்ல. ஒரு மந்திரவாதி மாயஜாலங்களை உண்டாக்குகிறான்; ஆனால் அவன் அவைகளால் பாதிக்கப்படுவதில்லை. அங்ஙனமே மாயையினால் உண்டாகும் உலகின் குறைபாடுகள் பிரம்மத்தை பாதிப்பதில்லை.

II.1.10. ஸ்வபக்ஷ - தோஷாச்ச||

ஸாங்கியர்கள் கூறும் மறுப்புகள் அவர்களுடைய ஸாங்கிய தத்துவத்திற்கே மறுப்புகளாகப் பொருந்துகின்றன.

வேதாந்தக் கொள்கைக்கு எதிராக ஸாங்கியர்கள் கூறும் வாதம், அவர்களின் படைப்பிற்குக் காரணமான மூலப் பிரகிருதிக்கும் பொருந்தும். பிரகிருதியில் வடிவம், சுவை முதலியவைகளைக் காண முடியாது; ஆனால் அதிலிருந்து உண்டான உலகில் அவைகளைப் பார்க்கிறோம். ஊழிக் காலத்தில் உலகம் பிரம்மத்தில் ஒடுங்கும் என்பதைப் பற்றிய ஸாங்கியர்களின் வாதம் பிரகிருதிக்கும் பொருந்தும். ஆகவே ஸாங்கியர்கள் எதிர்ப்பைக் கைவிட வேண்டும். மேலும், சுருதியின் அடிப்படையில் உள்ள வேதாந்தக் கொள்கையே அதிகார பூர்வமானது. தவிர, ஸாங்கியர்கள் கூறும் எதிர்ப்புக் கெல்லாம் வேதாந்தக் கொள்கைகளின்படித் தகுந்த விளக்கம் அளிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் இந்த எதிர்ப்புகளுக்கு ஸாங்கியக் கொள்கைகளின் படி விளக்கம் அளிக்க முடியாது.

II.1.11.தர்காப்பிரதிஷ்டாநாத் அபி அந்யதா
அனுமேயம் இதிசேத், ஏவமபி -
அவிமோக்ஷப்ரஸங்க:||

தர்க்கத்திற்கு ஒரு முடிவு என்பது இல்லை; வேறு வழியில், ஸாங்கியத்தின்படி பிரகிருதிதான் படைப்பிற்குக் காரணம் என்று நிரூபிக்கலாம் என்றாலோ, மேலே கூறியதுபோல, அதற்கும் எதிர்வாதம் தோன்றும்.

ஒருவன் தர்க்கத்தால் நிலைநாட்டுவதை, அவனை விட புத்திசாலியானவன் மறுக்க முடியும். உதாரணமாகக் கபில மஹரிஷியின் ஸாங்கிய வாதத்தைக் கணாதர், புத்தர் முதலானோர் மறுத்து வாதம் புரிந்திருக்கிறார்கள். நிலை இல்லாத தர்க்கத்தினால், சுருதியின் அடிப்படையில் உள்ள வேதாந்தக் கருத்துகளை மறுக்க முடியாது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்: தர்க்கத்தைப் பற்றிய இந்த முடிவும் தர்க்கத்தின் மூலமாகவே ஏற்பட்டுள்ளது; ஆகவே, தர்க்கம் நிலையில்லை என்று ஒதுக்கிவிட முடியாது.

இந்த சூத்திரம் இதற்கு விடை கொடுக்கிறது. சில சமயங்களில் தர்க்கம் சரியான முடிவைக் கொடுக்கும். ஆனால் இப்பொழுது பேசும் விஷயத்தில் தர்க்கம் சரியான முடிவைக் கொடுக்காது. ஏனெனில் பிரம்மம் புலன்களுக்கு எட்டாதது. மனத்திற்கும் வாக்கிற்கும் அப்பாற்பட்டது. மேலும், தர்க்க ரீதியில் ஒரு சாரர் (ஸாங்கியர்கள்)

படைப்பிற்குப் பிருகிருதிதான் காரணம் என்கிறார்கள்; மற்றொரு சாரர் (கணாதர்) அணுக்கள்தான் காரணம் என்கின்றனர். எதை ஒப்புக் கொள்ளுவது? ஆகவே சுருதியின் அடிப்படையில் அமைந்துள்ள வேதாந்தக் கோட்பாடுகளே சரியானவை. (இதைப் படிக்கும் பொழுது, தற்காலத்தில், தொலைக்காட்சிகளில் காணும் பட்டிமன்றங்களும், காரசார மான வாதப்பிரதி வாதங்களும் நம் நினைவிற்கு வருகின்றன.)

4. ஸாங்கியர்களுக்கு எதிராகக் கூறும் மறுப்புரை வைசேஷிகர்கள் முதலானவர்களுக்கும் பொருந்தும்.

II.1.12. ஏதேந சிஷ்டாபரிக்ரஹா அபி வ்யாக்யாதா:||

இதேபோல, மனு போன்ற அறிவாளிகள் ஏற்காத மற்ற கோட்பாடுகளும் தள்ளப்பட வேண்டியதுதான்.

தர்க்கத்தின் அடிப்படையில் புனையப்பட்ட ஸாங்கியத்தை, தகுந்த ஆதாரங்களுடன் மேலே கூறிய சூத்திரங்கள் ஒதுக்கியுள்ளன. அதேமாதிரி, தர்க்க ரீதியில் ஏற்பட்ட, பரமாணுக்களே உலகப் படைப்பிற்குக் காரணம் என்ற நியாய - வைசேஷிகக் கொள்கைகளும், பௌத்த ஜைன கொள்கைகளும் தள்ளப்பட வேண்டியவையே.

5. அனுபவிப்பவர் அனுபவிக்கப்படுவது ஆகிய இரண்டிற்கும் உள்ள வேற்றுமை ஒருமை என்ற உண்மைக்கு முரண்பட்டதல்ல.

II.1.13.போக்த்ராபத்தே: அவிபாக: சேத், ஸ்யாத்
லோகவத் ||

பிரம்மம் படைப்பிற்குக் காரணமானால் அனுபவிக்கப்படும் பொருளும் அனுபவிப்பவனும் ஒன்றேயாகி, அவைகளுக்குள் வேறுபாடு இல்லாமல் போய்விடும் என்கின்றனர், எதிர்வாதம் புரிபவர்கள். எப்படியும் இந்த வேறுபாடுகள் இருக்கத்தான் செய்யும் என்று இந்த உலக அனுபவத்தில் பார்க்கிறோம் என்பது விடை.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்; நேரில் காண்பதால் கிட்டும் அறிவு சுருதியை விட மேலானது;

அதைப் புறக்கணிக்க முடியாது. அனுபவிப்பவனுக்கும் அனுபவிக்கப்படும் பொருளுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை நாம் இவ்வுலகில் கண்டு கொண்டே இருக்கிறோம். படைப்பிற்கு பிரம்மம் மூலப்பொருளாக இருந்தால், இந்த வேறுபாடு இருக்க முடியாது. ஆகையால் வேதாந்தக் கருத்தைத் தள்ளிவிட வேண்டும் என்கிறார்கள் அவர்கள்.

இதை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. ஒரே இயல்புடைய பொருள்களுக்கிடையே வேறுபாடுகளைக் காண்கிறோம். கடலில் நீர், அலை, நுரை எல்லாம் உள்ளன; எல்லாமே உப்புக் கரிக்கும்; அடிப்படையில் மூன்றும் ஒன்றே தான்; ஆனால் தோற்றத்தில் வேறுபாட்டைக் காண்கிறோம். இதேமாதிரி அனுபவிப்பவனுக்கும் அனுபவிக்கப்படும் பொருளுக்குமுள்ள வேற்றுமை தோற்றத்தில் மட்டும் தான் உள்ளது.

மற்றுமொரு விளக்கமும் உளது. அழுக்கடைந்த கண்ணாடியில் ஒரு பொருள் தாறுமாறாகத் தெரிகிறது. அதுபோல எப்பொழுதும் சுயேச்சையான பிரம்மம், மனத்தில் உள்ள குறைபாடுகளால், சம்சாரத்தில் கட்டுப்பட்ட ஜீவனாகப் பிரதிபலிக்கிறது.

6. காரணத்திற்கும் காரியத்திற்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடின்மை.

II.1.14. ததநந்யத்வம் ஆரம்பணசப்தாதிப்ய:||

பிரம்மத்திற்கும் உலகிற்கும் வேறுபாடு இல்லை என்பது, ஆரம்பணம் முதலிய குறியீட்டுச் சொற்களால் விளங்கும்.

பிரம்மத்தில் வேற்றுமைகளே கிடையாது என்கிறது கடோபநிஷத் (க-உ.IV.11) உலகப் பொருள்களுக்கிடையே நாம் கண்கூடாகப் பார்க்கும் வேற்றுமைகளுக்கு இது எதிராக உள்ளது. மாற்றம் அடையும் பொருள்களுக்கிடையே, ஒரே சமயத்தில் வேறுபாடும் வேறுபாடின்மையும் இருக்க முடியாது என்று விவேகபூர்வமாக அறிகிறோம். ஒன்றேயான பிரம்மத்தில் பெயரிலும் வடிவத்திலும் கூட வேறுபாடு இருக்க முடியாது. இப்படியாக எதிர்வாதம் போகிறது.

சங்கரர், அத்வைத கோணத்திலிருந்து, இதற்கு விளக்கம் தருகிறார். அவர் சாந்தோக்கிய மேற்கோளைக் காட்டுகிறார்

''ஒரு மண்கட்டியிலிருந்து, மண்ணால் செய்யப்பட்ட எல்லாப் பொருள்களையும் நாம் அறியலாம்; அவைகளுக்கிடையே உள்ள வேற்றுமைகளெல்லாம் பெயரளவிலும், வடிவத்திலும் தான் உள்ளது; இங்கு மண் ஒன்றே உண்மையான பொருள்.''

(சா.உ.IV.1.4.)மண்கட்டியின் மாற்றமே சட்டியும் பானையும் ஆகும், அவைகளுக்கு வேறு தனித்தன்மை கிடையாது. ஒரே மனிதனுக்குக் குழந்தைப் பருவம், இளமை, முதுமை என்றெல்லாம் பல நிலைகள் இருக்குமாப்போல, அடிப்படையில் ஒன்றேயான பிரம்மம் பல பெயர்களையும் உருவங்களையும் ஏற்கிறது. சட்டிகளும், பானைகளும் புலன்களுக்கு வெவ்வேறாகத் தோன்றினாலும், அவைகளில் மண்கட்டியைத் தவிர வேறில்லை என்பதை நாம் விவேகத்தால் அறிகிறோம். இதுபோலவே, பிரம்மம் மட்டும் தான் மெய்ப்பொருள். மற்றதெல்லாம் தோற்றமே என்று விவேகம் நமக்குக் கூறுகிறது.

ராமானுஜரும் இதையே சற்று வேறுவிதமாகக் கூறுகிறார்: மண்ணும் குடமும் ஒன்றே, ஆனால் மண்ணில் நீர் ஏந்தி வா என்று கூற முடியாது. குடம் என்ற சொல் மண்ணிற்கு ஒரு வடிவத்தைக் கொடுக்கிறது. அதனால் அதில் நீர் கொண்டு வர முடிகிறது. சுருதி உண்டாக்கப்பட்ட பொருளின் பெயரை ஆரம்பணம் (குறியீடு) என்று கூறுகிறது. குடம் என்ற சொல் குறியீட்டுச் சொல் மட்டுமே, அடிப்படையில் குடம் மண் மட்டுமே.

II.1.15. பாவே ச உபலப்தே:||

காரியங்கள் காரணங்களை நினைவு படுத்துகின்றன. ஆகையால், காரணமும் காரியமும் ஒன்றே.

குடத்தைப் பார்க்கும் பொழுது மண் நம் நினைவிற்கு வருகிறது. மண்ணில்லாமல் குடத்தைக் காண முடியாது. காரணமில்லாமல் காரியமில்லை; ஆக இரண்டும் ஒன்றே, பிரம்மம் இருப்பதால்தான் உலகை நாம் காண்கிறோம். ஆகவே உலகம் பிரம்மத்திலிருந்து வேறில்லை.

II.1.16. ஸத்வாத் ச அவரஸ்ய||

இவ்வுலகமாகிய காரியம், படைப்புக்கு முன், ஸத்தாகவே அதாவது பிரம்மமாகவே இருந்தது. (ஆதலால் காரண காரியம் ஒன்றே.)

படைப்புக்கு முன் உலகம் பிரம்மத்திலேயே ஒன்றி இருந்தது என்று சுருதி கூறுகிறது. "ஆதியில் இது ஆத்மா வாக, ஒன்றேயாக இருந்தது." (ஐதரேய ஆரண்யகம் II.4.1.1) "படைப்புக்கு முன், இது ஒன்றேயாக, இரண்டற்ற தாகச் சத்தாக இருந்தது." (ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ரே ஆஸீந் ஏகமேவ அத்வீத்யம் சா.உ.VI.உ.1.) படைப்புக்கு முன் உலகம் பிரம்மத்திலிருந்து வேறுபாடற்றதாக இருந்தது; படைப்பிக்குப் பின்னும் அப்படியே.

நேற்று மண்ணாக இருந்தது, இன்று குடமாகத் தோற்றம் அளிக்கிறது. இரண்டும் அடிப்படையில் ஒன்றே என்று விவேகத்தால் உணருகிறோம்.

II.1.17.அஸத் வ்யபதேசாத் ந இதிசேத். ந,
தர்மாந்தரேண வாக்யசேஷாத்||

இது 'அஸத்' என்று கூறப்பட்டிருப்பதால், இல்லை எனின் அது ஒவ்வாது. அதே வாக்கியத்தின் பின் பகுதியில் வேறு லக்ஷணம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்: சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது: "இது இல்லாமையாகத்தான் முதலில் இருந்தது." (சா.உ.III.19.1; IV.2.1.) தைத்திரீய உபநிஷத் கூறுகிறது: "முதலில் இது இல்லாமையாகத்தான் இருந்தது." (தை.உ.II.6.1.) தைத்திரீயப் பிராம்மணம் சொல்லுகிறது. "முதலில் ஒன்றுமே இருக்கவில்லை." (தை.பிரா II.2.8.). ஆகவே, சுருதியிலிருந்தே காரியமாகிற உலகம் காரண மாகிற பிரம்மத்தில் படைப்புக்கு முன், இருக்கவில்லை என்றும், முந்திய சூத்திரம் தவறு என்றும் பேசுகிறார்கள் அவர்கள்.

சங்கரர் இதற்கு விளக்கம் தருகிறார். இல்லாமை என்பது முழுவதும் இல்லாமை என்ற பொருளில்லை, ஆனால், படைப்பிற்கு முன், உலகம் பிரம்மத்திலிருந்து வேறுபட்டு, பெயருடனும் உருவத்துடனும் இருக்கவில்லை. பிரம்மத் துடன் ஒன்றி இருந்தது என்று பொருள். முதலில் உலகம் மென்மையாகவும் ஸூக்ஷ்மமாகவும் இருந்தது; படைப் பிற்குப் பிறகு அது பெரியதாக ஆகி, பெயர்களையும் வடி வங்களையும் கொண்டது. முதலில் மேலே சொன்ன சாந் தோக்கிய மந்திரத்தின் பிற்பகுதியில் இது கூறப்பட்டுள்ளது. "அது இருப்பதாக ஆயிற்று, அது வளர்ந்தது."

(சா.உ.III.19.1.). ஆகவே, முந்திய சூத்திரம் சரியே என்று முடிக்கிறார் சங்கரர்.

II.1.18. யுக்தே: சப்தாந்தராச்ச||

ஊகத்தினாலும், வேறு சுருதியாலும், காரண காரிய வேறுபாடின்மை விளங்குகிறது.

படைப்புக்கு முன் காரியம் காரணத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும் என்று ஊகிக்கலாம். அப்படி இல்லையெனில் எந்தப் பொருளும் எதிலிருந்து வேண்டுமானாலும் உண்டாக் கப்படலாம். குறிப்பிட்ட காரணம் குறிப்பிட்ட காரியத்தைப் படைப்பது அவைகளுக்குள் இருக்கும் தொடர்பைக் காட்டு கிறது. படைப்புக்கு முன், காரியம் காரணத்தில், வெளிப் படையாகத் தெரியாமல், இருக்கிறது. படைப்பின் பொழுது, காரியம் வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது. அவ்வளவுதான். முயல் கொம்பு போன்ற முற்றிலும் இல்லாத ஒன்றை, ஒரு பொழுதும், உண்டாக்க முடியாது. காரணம், இல்லாத ஒன்றைப் படைக்க முடியாது.

மேலும், சுருதியும் இதை வலியுறுத்துகிறது. "முதலில், இது ஒன்றாக, இரண்டற்றதாக, இருந்தது" (சாந்தோக்கிய உபநிஷத் VI.2.1.)

II.1.19. படவத் ச||

மடித்து வைத்த துணி விரிக்கப்பட்டது போல, காரியம் காரணத்தினின்று வேறுபட்டதல்ல. காரணத்தின் விரிவே காரியமாக விளைகிறது.

படைப்பிற்கு முன்னும் பின்னும் உள்ள உலகம், மடித்து வைத்த துணியையும், அது விரிக்கப்பட்டதையும் ஒத்திருக்கிறது. மடித்து வைத்த துணியை நோக்கும் கால், அது என்ன பொருள் என்று தெளிவாகத் தெரிவதில்லை. ஆனால், விரித்தவுடன் அது துணிதான் என்பது தெளிவா கிறது. படைப்பிற்கு முன் உலகம் பிரம்மத்தில் மறைந்துளது. படைப்பிற்குப்பின், அது வெளிப்போந்து பெரியதாக வளர்கிறது.

II.1.20. யதா ச ப்ராணாதி||

வெவ்வேறான மூச்சுக்காற்றுகளைப் போலவே, இதுவும் உளது.

பிராணாயாமத்தில் ஐந்துவிதமான மூச்சுக்காற்றுகளும் அடங்குகின்றன; அப்பொழுது அவை முக்கியப் பிராணனில் ஒன்றிவிடுகின்றன. இதிலிருந்து நாம், மற்ற மூச்சுக் காற்றுகள், காரணமான முக்கியப் பிராணனிலிருந்து, வேறுபட்டதல்ல என்று அறிகிறோம். அதேபோல, எல்லாக் காரியங்களும் காரணங்களிலிருந்து வேறுபட்டவை அல்ல. ஆகவே, காரியமான உலகம், காரணமானப் பிரம்மத்துடன் முற்றிலும் ஒத்ததே என்பது நிலைநாட்டப் பெறுகிறது. பிரம்மத்தை அறிவதால், எல்லாம் அறியப்பட்டதாகிறது.

7. ஒன்றேயாகிய பிரம்மமும் ஜீவாத்மாவும் உலகப் படைப்பிற்குக் காரணம் எனின், பிரம்மமே தீமையைப் படைத்ததற்குப் பொறுப்பு எனும் எதிர்ப்பை மறுத்தல்.

II.1.21. இதரவ்யபதேசாத் ஹித - அகரணாதி - தோஷ - ப்ரஸக்தி:||

ஜீவன் பிரம்மமே என்று கூறப்பட்டிருப்பதால், தனக்கு நல்லதைச் செய்து கொள்ளாத குற்றம் பிரம்மத்திற்கு ஏற்படும்.

இந்த சூத்திரம் எதிர் வாதத்தைக் கூறுகிறது. முன் சூத்திரங்கள் காரியமான உலகமும் காரணமான பிரம்மமும் ஒன்றே என்கின்றன. அப்படியானால், பிரம்மம், தானேயான ஜீவனுக்கு மகிழ்ச்சி உண்டுபண்ணும்படியாக இவ்வுலகைப் படைத்திருக்க வேண்டும். ஏனெனினில் ஒவ்வொருவரும் தங்களுக்கு நல்லதையே செய்து கொள்ளுகின்றனர். ஆனால் நாம் நடை முறையில் எதைப் பார்க்கிறோம்? உலகில் ஜீவன் பல துன்பங்களைச் சந்திக்க நேரிடுகிறது. ஆகவே பிரம்மம் தானேயான ஜீவனுக்கு நல்லதைச் செய்து கொள்ளாத குற்றம் ஏற்படுகிறது. ஆக பிரம்மம் உலகப்படைப்பிற்குக் காரண மில்லை.

II.1.22. அதிகம் து பேத நிர்தேசாத்||

ஜீவன் படைப்போன் அல்ல என்ற வேறுபாடு கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் பிரம்மம் ஜீவனை விட மேலானது.

முன் சூத்திரத்தின் மறுப்புக்கு இந்த சூத்திரம் பதிலளிக்கிறது. ஜீவனுக்கும், படைப்போனுக்கும் உள்ள

வேறுபாட்டைப் பல இடங்களில் சுருதி கூறுகிறது. ''ஆத்மாவே... நிச்சயமாக அறியப்பட வேண்டும்.'' (பிருஹ தாரண்யக உபநிஷத் II.4.5.); ''அவனே அனைத்திற்கும் காரணம். ஜீவனுக்கு அவனே அதிபன். அவனுக்குத் தந்தையுமில்லை. அதிபனும் இல்லை.'' (சுவேதாச்வதர உபநிஷத் VI.9) மேலும், ''அவனே நற்குணங்களுக்குறை விடம், அனைத்தையும் அறிபவன், அவன் உடலுக்கும் உயிருக்கும் தலைவன், முக்குணங்களுக்கு நாயகன்.'' (சு.உ.VI.16.).

இந்த வேறுபாடுகளெல்லாம் அறியாமையால் ஏற்படுகின்றன. ஞானம் உதயமான பிறகுதான், ஜீவன் பிரம்மத்துடன் ஒருமைப்பாட்டை உணர்கிறான். அப்பொழுது எல்லா இருமைகளும் மறைகின்றன. ஜீவனுமில்லை, படைப்போனுமில்லை. ஆக எதிர்வாதத்தை ஏற்க முடியாது.

II.1.23. அச்மாதிவத் ச ததனுபபத்தி:||

பிரம்மத்தினின்று நல்லதும் தீயதும் கலந்த உலகம் எப்படி உண்டாகக்கூடும் எனில், பூமியிலிருந்து மதிப்புள்ள ரத்தினங்களும், மதிப்பற்ற கற்களும் உண்டாவது போல, இதுவும் கூடும்.

எதிர் வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்: ஸத், சித், ஆனந்தமான பிரம்மத்தினின்று எங்ஙனம் இந்த நல்லதும் தீயதும் கலந்த உலகம் உண்டாக முடியும்? இதற்கு இந்த சூத்திரம் விடை தருகிறது. பூமியை வெட்டும் பொழுது சிலசமயங்களில் உயர்ந்த ரத்தினங்களும், சில சமயங்களில் உபயோகமற்ற கற்களும் கிடைக்கின்றன. அதுபோலவே ஆனந்த மயமான பிரம்மத்திலிருந்து நல்லதும் தீயதுமான இவ்வுலகம் உண்டாகியுள்ளது.

8. பொருள்களும் கருவிகளும் அற்றபோதிலும், பிரம்மமே உலகப் படைப்பிற்குக் காரணம்.

II.1.24. உபஸம்ஹாரதர்சனாத் ந இதி சேத், ந க்ஷீரவத் ஹி||

புதிதாக ஒன்றை உண்டாக்குவதற்குக் கருவிகளையும், மற்ற வேண்டிய பொருள்களையும் சேகரிப்பது அவசியம். அது இங்கு நிகழாததால், பிரம்மம் உலகிற்குக் காரணம் அன்று எனில் அது ஒவ்வாது; வெளிச் சாதனங்கள் இல்லாமல் பால் தயிராகிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். எதை உண்டாக்குவதற்கும் பல கருவிகளும் பொருள்களும் தேவைப்படுகின்றன. உதாரணமாகக் குயவன், பானையைச் செய்ய சக்கரத்தையும் களிமண்ணையும் உபயோகிக்கிறான். ஆனால் முதலில் பிரம்மம் ஒன்றேயாக, இரண்டற்றதாக இருந்தது என்று சுருதி கூறுகிறது. இவ்வளவு பிரம்மாண்ட மான உலகத்தையும் அதிலுள்ள கோடானுகோடிப் பொருள் களையும் ஒருவித கருவியுமில்லாமல் பிரம்மம் மட்டும், தன்னந் தனியாகப் படைத்திருக்க முடியாது என்பது அவர்களின் வாதம்.

இந்த சூத்திரம் இதற்கு விடையளிக்கிறது. வெளிப் பொருள்கள் தேவையில்லாமல் பால் தயிராவது போலப் பிரம்மமும் உலகைப் படைக்கிறது. சூடுபடுத்தினால்தான் பால் தயிராகிறது என்கின்றனர் சிலர்; சூடுபடுத்துவது பால் தயிராவதை விரைவு படுத்தவே; பாலின் உள்ளிலிருக்கும் தன்மையாலேதான் அது தயிராகிறது. நீரை எவ்வளவு சூடு படுத்தினாலும் அது தயிராகாது. எல்லையற்ற பிரம்மத்திற்கு உலகப்படைப்பிற்கு வெளிப் பொருகள் தேவையில்லை. சுருதி கூறுகிறது: ''அவனுக்குக் காரியமுமில்லை, காரணமு மில்லை. அவனுக்குச் சமானமானவனோ, மேலானவனோ இல்லை. அவனுடைய சிறந்த சக்தியும், இயற்கையான ஞானமும், பலமும், செயலும் வெகுவாக வேதங்களில் கூறப்படுகின்றன.'' (சு.உ.VI.8.)

II.1.25 தேவாதிவத் அபி லோகே||

தேவர்கள் முதலானவர்கள் போல, பிரம்மம், வெளிப் பொருள்களின் தேவை இல்லாமலேயே, உலகைப் படைக்க இயலும்

பால் ஜடப் பொருளாதலால், அது தயிராகும் உவமை ஒவ்வாது என்று எதிர்வாதம் புரிவோர் கூறலாம். குயவன் போன்ற உயிருள்ளவர்கள், வெளிப் பொருளின் உதவி இல்லாமல், எதையும் உண்டாக்குவதைக் காண முடியாது.

இந்த சூத்திரம் இதற்கு விடை தருகிறது. வெளிப் பொருள்களின் தேவை இல்லாமலேயே, தேவர்கள், தங்கள் உள்ளுறையும் சக்தியாலேயே, தத்தம் ஆதிக்கத்திற்கு உட்பட்டப் பிரதேசங்களில், படைக்கும் தொழிலைப் புரிவதாகச் சுருதி கூறுகிறது. அதுபோலவே, பிரம்மம், தன்னுடைய எல்லையற்ற மாயையின் சக்தியால், பலவாக உள்ள இவ்வுலகைப் படைக்கிறது.

9. பகுதிகளற்ற போதிலும் பிரம்மமே உலகப்படைப்பிற்கு மூலப் பொருள் ஆகும்.

II.1.26. க்ருத்ஸ்னப்ரஸவித: நிரவயவத்வசப்த கோப: வா||

பிரம்மமே உலகமாகிறது என்றால், முழுதும் உலகமாக மாறி, பிரம்மமே இல்லாமல் போகலாம்; அல்லது ஒரு பாகம் மாறி, மிகுதி மாறாமலிருக்கிறதென்றால், அவயவமற்ற பிரம்மத்திற்கு அவயவம் கற்பித்த குற்றம் ஏற்படும் என்பது எதிர் வாதம்.

உலகப் படைப்பிற்குப் பிரம்மமே மூலப் பொருளாக உள்ளது என்கிறது சுருதி. எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறு கிறார்கள்: அப்படியானால் இரண்டில் ஒன்று இருக்க வேண்டும். பிரம்மம் முழுவதுமே உலகமாக வேண்டும். அல்லது அதில் ஒரு பாகம் உலகமாக, மிகுதி பிரம்மமாகவே இருக்க வேண்டும்.

முதலாவது உண்மையானால், பிரம்மமே இல்லாமல் போய்விடும். பிரம்மம் அழிவற்றது என்ற சுருதி வாக்கியங்கள் (க.உ.II.*18*; மு.உ.II.*1.8*; பிரு.உ. III.*8.8*. சு.உ.VI.*17*. முதலியன) பொய்யாகிவிடும்.

இரண்டாவது உண்மையானால் பிரம்மத்தில் பல பாகங் கள் உள்ளன என்று ஏற்படும். அப்படியானால் பிரம்மத்தில் வேற்றுமை கிடையாது. (க.உ.IV.*11*.) போன்ற பல சுருதி வாக்கியங்கள் பொய்யாகிவிடும்.

ஆக இரண்டுமே சரியில்லை, படைப்பிற்குப் பிரம்மம் காரணமாக இருக்க முடியாது என்கின்றனர் எதிர்வாதம் புரிபவர்.

II.1.27. ச்ருதேஸ்து, சப்தமூலத்வாத்||

சுருதி வாக்கியங்கள் இரண்டு பக்கங்களையும் கூறுவதால், இரண்டுமே சரி. பிரம்மத்தைப் பற்றிய அறிவுக்குச் சுருதியே ஆதாரம்.

முன் சூத்திரத்தின் கூற்றை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. சில இடங்களில் சுருதி கூறுகிறது: ''அவனுடைய கால் பாகம் இவ்வுலகிலுள்ள எல்லாப் பிராணிகளுமாயின; மிகுதியான முக்கால் பாகம், அழிவில்லாமல் மேலுலகில் உள்ளது.'' ரிக்வேதம் X.90.3; சா.உ.III. *12.6.)*

பிரம்மம் நம் புலன்களுக்கும், மனத்திற்கும் புத்திக்கும் எட்டாதது. அதை அறிவதற்கு சுருதிதான் நமக்கு ஆதரவாக உள்ளது. ஆகவே சுருதி இரண்டு பக்கங்களையும் ஆதரித்தால், நாம் இரண்டையும் நம்ப வேண்டும்.

இது எப்படி முடியும்? இதற்குச் சங்கரர் பொருத்தமான விளக்கம் தருகிறார். உலகப் படைப்பிற்காகப் பிரம்மத்திடம் ஏற்படும் மாற்றம் தோற்றமே ஒழிய மெய்யல்ல. ஆக, சுருதி கூறிய இரண்டு கூற்றுகளுமே சரி. மேல் நோக்கில் ஒவ்வாத இந்தச் சுருதிக் கருத்துக்களை ஒருமைப்படுத்த சங்கரரின் விளக்கம் தான் ஒரே வழி.

II.1.28. ஆத்மனி சைவம் விசித்ராச்ச ஹி||

ஜீவாத்மாவினிடத்திலும் இம்மாதிரி விசித்திரங்கள் நிகழ்வதால், அது பொருந்தும்.

முன் சூத்திரத்தில் சொன்னதை நிலைநாட்ட இந்தச் சூத்திரம் இரண்டு உவமைகளைக் கொடுக்கிறது.

முதல் உவமை தூக்கத்தில் காணும் கனவாகும். பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''அங்கே தேருமில்லை, தேரில் கட்டப்படும் பிராணிகளுமில்லை, தெருக்களுமில்லை; ஆனால் அவன் தன்னிடமிருந்தே தேரையும், பிராணி களையும் தெருக்களையும் உண்டாக்குகிறான்..... (பிரு.உ.IV. 3.10.) இதனால் கனவு காணும் மனிதனிடம் எவ்வித மாற்றமும் ஏற்படுவதில்லை.

இரண்டாவது உவமையில், மந்திரவாதிகள், தங்களிடம் ஒரு வித மாற்றமும் ஏற்படாமலேயே, பலவிதமான படைப்புகளை உண்டாக்குவதைக் காண்கிறோம்.

அதுபோலவே, பலவாறாக உள்ள இவ்வுலகம், பிரம்மத்திடமிருந்து, நாம் அறிய முடியாத மாயா சக்தியால், உண்டாகிறது. ஆனால் பிரம்மம் மட்டும் மாறாமல் உள்ளது.

II. 1.29. ஸ்வபக்ஷ - தோஷாச்ச||

எதிர்வாதிகளின் வாதத்திலும் அவர்கள் சொல்லும் குற்றம் உள்ளது.

பிரகிருதி தான் படைப்பிற்கு மூலகாரணம் என்பது ஸாங்கிய வாதம். பிரகிருதிக்கும் பகுதிகள் இல்லையாதலால், அவர்கள் பிரம்மத்திற்கு எதிராகக் கூறும் வாதம் பிரகிருதிக்கும் பொருந்தும். பிரம்மத்திற்கு எதிரான வாதத்திற்கு மேலே உள்ள சூத்திரங்கள் தகுந்த பதில் அளித்துள்ளன. ஆனால் ஸாங்கியத்தில் இதற்கு விடை ஏதுமில்லை.

10. பிரம்மத்தின் மாயாசக்தி நிலைநாட்டப் பெறுகிறது.

II.1.30. ஸர்வோபேதா ச தத்தர்சனாத்||

பிரம்மம் எல்லா சக்திகளையும் உடையது. ஏனெனில் சுருதி அவ்வாறு கூறுகிறது.

வலிமையுள்ள மனிதர்கள் அதற்குத் தகுந்த திடமான உடல்வாகைப் பெற்றிருப்பதை நாம் காண்கிறோம். உடலே இல்லாத பிரம்மம் எங்ஙனம் எல்லாச் சக்திகளையும் பெற்றிருக்கக் கூடும்? இது எதிர் வாதம்.

பிரம்மத்தில் எல்லையற்ற மாயா சக்தியைச் சுருதி கூறுகிறது என்கிறது இந்த சூத்திரம். ''மஹேச்வரன் மாயையை ஆட்டி வைப்பவன்.'' (மாயினம் து மஹேச்வரம். சு.உ.IV.*10.*) மேலும், ''அவனுடைய சிறந்த சக்தியும், இயற்கையான ஞானமும், பலமும், செயலும் வெகுவாக வேதங்களில் கூறப்படுகின்றன.'' (சு.உ. VI.*8.*) இன்னமும் பல இடங்களில் சுருதி பிரம்மத்தின் அளவற்ற சக்தியை வலியுறுத்துகிறது. (சா.உ.III.*14.4.*; VIII.*7.1.*; VI.*2.7.*; VIII.*1.5.*)

II.1.31. விகரணத்வாத் ந இதிசேத், ததுக்தம்||

உறுப்புகள் அற்றதால், பிரம்மம் உலகைப் படைக்க இயலாது. எனில், இது ஏற்கனவே விளக்கப் பட்டுள்ளது.

பிரம்மத்திற்கு உறுப்புகள் இல்லை. தவிர, சுருதி ''இல்லை, இல்லை'' (நேதி, நேதி) என்றே பிரம்மத்தை

வருணிக்கிறது. அது எங்ஙனம் உலகைப் படைக்க இயலும் என்பது எதிர் வாதம்.

இதை ஏற்கனவே II.1.4.லும் II.1.25.லும் கூறியாகி விட்டது என்கிறது இந்த சூத்திரம். பிரம்மத்திற்கு ஆதாரம் சுருதிதான். அறிவுபூர்வமான வாதப் பிரதி வாதங்கள் இல்லை. சுவேதாச்வதரம் கூறுகிறது. ''கையும் காலுமில்லாமல் அவன் வேகமாகச் செல்பவனாகவும், பிடிப்பவனாகவும் இருக் கிறான்.'' (சு.உ.III. 19.) மாயா சக்தியால் உறுப்புகள் இல்லாமலேயே, பிரம்மம் உலகைப் படைக்கிறது.

11. பிரம்மத்தின் உலகப் படைப்பு விளையாட்டின் உந்துதலேயாகும். வேறு எவ்வித உள்நோக்கமும் இல்லை.

II.1.32. ந ப்ரயோஜனவத்வாத்||

பிரயோஜனம் அல்லது லாபத்தைக் கருத்தில் கொண்டே ஒருவன், ஒரு செய்கையில் ஈடுபடுகிறான்; ஆதலால் பிரம்மம் படைப்போன் அல்ல என்பது எதிர்வாதம்.

இந்த சூத்திரம் எதிர்வாதத்தைக் கூறுகிறது. லாபமில்லா மலோ, காரணமில்லாமலோ, ஒருவரும் ஒரு காரியத்தில் இறங்கமாட்டார்கள். ஏதோ ஒரு ஆசையைத் திருப்திபடுத்த, மக்கள் காரியத்தில் ஈடுபடுகிறார்கள். ஆனால் பிரம்மம் தன்நிறைவு உள்ளது; ஆதலால் படைப்பினால் அதற்கு ஒருவித லாபமும் இல்லை.

ராமானுஜர் மேலும் கூறுகிறார்: ஒருவன் மற்றவர்களுக் காக ஒரு காரியத்தைச் செய்யலாம். ஜீவாத்மாக்களுக்காகவே பிரம்மம் இவ்வுலகைப் படைத்ததோ எனில், அதுவும் ஒவ்வாது. ஏனெனில் அப்படி இருந்தால் பிரம்மம், ஜீவர் களிடம் கருணை கூர்ந்து, மகிழ்ச்சிகரமான உலகைப் படைத்திருப்பார். இம்மாதிரியான துன்பம் நிறைந்ததை அல்ல.

II.1.33. லோகவத்து லீலா - கைவல்யம்||

உலகில் நாம் காணும் மற்ற விளையாட்டுகளைப் போல, உலகப் படைப்பு பிரம்மத்திற்கு வெறும் விளையாட்டே.

அரசர்கள், பொழுதுபோக்கிற்காகப் பலவித விளை யாட்டுகளில் ஈடுபடுகிறார்கள். குழந்தைகள், மகிழ்வதற்காக, ஓடி ஆடி விளையாடுகிறார்கள். அதேபோல, பிரம்மமும், ஒருவித காரணமுமில்லாமல், விளையாட்டாக, பல வேறுபாடு கள் உள்ள இந்த உலகைப் படைக்கிறது.

படைப்புக்குப் பிரம்மம் காரணமாக இருக்க முடியாது என்று முன் சூத்திரம் சொன்னதற்கு, இந்த சூத்திரம் விடையளிக்கிறது.

12. பாரபக்ஷத்தையும் கொடுமையையும் பிரம்மத்தின் மீது சுமத்த முடியாது.

II.1.34. வைஷம்ய - நைர்க்திருண்யே ந,
ஸாபேக்ஷத்வாத், ததா ஹி தர்சயதி||

பிரம்மத்திற்குப் பட்சபாதமும் கொடுமையும் உள்ளது என்று குறை கூறுதல் ஒவ்வாது; ஏனெனில் அவரவர்களுடைய பாவ புண்ணியத்தை அனுசரித்தே, பிரம்மம் பலனை அளிக்கிறது; அவ்வாறே சுருதி கூறுகிறது.

எதிர் வாதம் கூறுகிறது. பிரம்மம் சிலரை ஏழையாகவும், சிலரைப் பணக்காரர்களாகவும் படைக்கிறது; ஆதலால் அதற் குப் பட்ச பாதம் உள்ளது. மக்களைத் துன்பத்தில் உழலும் படி செய்வதால் அது கொடுமையானது.

இதற்கு இச்சூத்திரம் பதில் அளிக்கிறது. அவரவர்களு டைய புண்ய பாவங்களை அனுசரித்தே, எல்லோருக்கும் இந்த உலகில் நல்லதும், தீயதும் ஏற்படுகின்றன. ஆகையால் பிரம்மத்திற்குப் பட்சபாதமும் கொடுமையும் உளது என்று கூறுவது சரியல்ல. சுருதியும் அவ்வாறே சொல்லுகிறது. பிரஹதாரண்யகம் பேசுகிறது: ''ஒருவன் நல்ல காரியங்களால் நல்லவனாகவும், கெட்ட காரியங்களால் கெட்டவனாகவும், ஆகிறான். (பிரு.உ.III.2.13.).

பூமியில் ஊன்றப்பட்ட பலவிதமான விதைகளின் மேல் விழும் மழை நீர், அந்தந்த விதையின் இயல்புக்குத் தக்கவாறு, முளைவிட்டுத் துளிர்த்து வளர உதவுகிறது. அதே மாதிரி, பிரம்மம், அவரவர்களுடைய இயல்புக்குத் தக்கவாறு மனிதர்களுடைய குணாதிசயங்களை வெளிக்கொணர்கிறது. இதில் பட்சபாதமோ, கொடுமையோ சிறிதும் இல்லை.

நமது மதத்தின் அடிப்படையான கொள்கைகளில் இது ஒன்றாகும்.

II.1.35. ந கர்மாவிபாகாதிதி சேத், ந அனாதித்வாத்||

படைப்புக்கு முன், செயல்களில் பாகுபாடு இல்லாததால் அது ஒவ்வாது என்பது சரியல்ல; ஏனெனில், உலகம் ஆதியற்றது.

எதிர் வாதம் கூறுகிறது. முதல் படைப்புக்கு முன்னால், ஜீவாத்மாக்களுக்கு வாழ்வு இருந்திருக்க முடியாது. ஆகையால், அந்த முதல் படைப்பில் ஜீவர்களுக்குத் தங்கள் நிலையில் வேறுபாடு எப்படி ஏற்படக் கூடும்! பிரம்மம் தான், பட்சபாதத்துடன், அத்தகைய வேறுபாடுகளை உண்டாக்கியிருக்க வேண்டும்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. படைப்புக்கு ஆரம்பமே கிடையாது. ஆகையால் முதல் படைப்பு என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லை. இதை ஒரு விதைக்கும் அதன் துளிருக்கும் ஒப்பிடலாம். ஆக ஜீவாத்மாக்களுக்கு எப்பொழுதுமே முந்திய வாழ்க்கை இருந்திருக்கிறது; அதில் அவர்கள் நல்லதும், தீயதும் செய்ததால், அதன் பலன்களை அவர்கள் இந்தப் படைப்பில் அனுபவிக்கும்படி பிரம்மம் நியமித்துள்ளது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: ஜீவாத்மாக்கள் எப்பொழுதும் உள்ளன. படைப்புக்கு முன்னும் அவை நுண்ணிய வடிவில் இருந்தன. பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''இவை எல்லாம் வெளிப்படையாகத் தெரியாமலிருந்தன. பிறகு அவை பெயரையும் வடிவத்தையும் அடைந்து வெளிப்போந்தன.'' (பிரு.உ.I. *4.7.*) சுவேதாச்வதரம் கூறுகிறது: ''நிலையுள்ள பொருள்களிடையே நிலையாயும்'' (நித்யோ நித்யானாம் சு.உ.VI.13.). மேலும், ''அறிபவனும், அறியப்படுபவனும், ஆள்பவனும் ஆளப்படுவதும் ஆகிய இரண்டும் பிறப்பற்றவை. (சு.உ.I.9.) கடோபநிஷத் கூறுகிறது: ''இது பிறப்பற்றது, என்றுமுளது, அழிவற்றது, அனைத்திற்கும் முன்னுள்ளது. (அஜோ நித்ய: சாத்வதோயம் புராண: க.உ.II.*18.*) ஸ்மிருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது: ''பிரகிருதி புருஷன் இரண்டுமே ஆதியில்லாதவைகளென்று அறிக.'' (ப்ரகிருதிப் புருஷம் சைவ வித்யனாதீ உபாவபி பகவத் கீதை XIII.*19.*)

II.1.36. உபபத்யதேச அபி உபலப்யதேச||

படைப்பு ஆதியில்லாதது என்பது நியாயத்திற்கு ஒத்திருக்கிறது; சுருதியும் இதைக் கூறுகிறது.

படைப்பிற்கு ஆரம்பம் இருக்க முடியாது என்பது நமக்கு அறிவு மூலமாகவும் தெரிகிறது. வெளியில் தெரியாமல் உலகம் இருக்கவில்லையானால், முற்றிலுமே இல்லாத ஒன்று படைப்பின் பொழுது உண்டாக்கப்படும். அப்படியானால், முக்தியடைந்த ஆத்மாக்களும் மறுபடியும் இவ்வுலகில் பிறக்கக்கூடும்; தவிர, மக்கள், தகுதி இல்லாமலேயே, மகிழ்ச்சியாகவோ துன்பமுற்றோ வாழ்வார்கள். இதை ஏற்க முடியாது.

தவிர, படைப்பிற்கு ஆரம்பமே இல்லை. படைப்பின் ஆரம்பத்தைப் பற்றிப் பேசுங்கால், சுருதி ஒரு புதிய சுற்றைத்தான் குறிக்கிறது. ரிக்வேதம் பேசுகிறது: ''முன்னிருந்தாற்போலவே, இறைவன் சூரியனையும் சந்திரனையும் படைத்தார்.''(ஸூர்யா சந்த்ரமஸௌ தாதா யதாபூர்வம் அகல்பயத் ரிக்வேதம் X.190.3.). ஆக, பட்சபாதமும் கொடுமையும் பிரம்மத்திற்குக் கூற முடியாது.

13. படைப்பிற்குத் தேவையான தன்மைகளெல்லாம் பிரம்மத்திடம் உள்ளன.

II.1.37. ஸர்வதர்மோபபத்பேச்ச||

படைப்பிற்கு இன்றியமையாத குணங்களனைத்தும் பிரம்மத்தினிடமே பொருந்துமாதலாலும், பிரம்மமே படைப்பிற்குக் காரணம்.

எதிர்வாதம் கூறுகிறது. மூலப் பொருள் மாறுதல் அடைந்து காரியமாக ஆகிறது. இப்படிப்பட்ட மூலப் பொருளுக்கு, உருவம், நிறம் முதலிய பல குணங்கள் இருப்பதை நாம் காண்கிறோம். நாம் தினசரி வாழ்க்கையில் காண்பதற்கு எதிரிடையாக இருப்பதால், நிர்க்குணப் பிரம்மம் உலகிற்கு மூலப் பொருளாக இருக்க முடியாது.

காரியத்தை விளைவிக்க, மூலப்பொருள் இரண்டு விதமாக மாற்றம் அடையலாம். பால் தயிராகும் உண்மையான மாற்றம் இதில் ஒன்றாகும்; அறியாமையால், பழுதைப் பாம்பெனக் கருதும் தோற்றமளிக்கும் மாறுதல் மற்றது. ஆகையால் நிர்குணப் பிரம்மத்தில் மெய்யான மாறுதல் ஏற்பட முடியாது, என்றாலும், மாயாசக்தியால், தோற்ற

மளிக்கும் மாற்றம் உண்டாகக் கூடும். இந்த சக்தியால், படைப்புக்கு வேண்டிய எல்லா குணங்களும் பிரம்மத்தி னிடம் மட்டுமே காணப்படும். ஆகவே, உண்மையான மாறுதலை அடையாத போதிலும், தோற்றமளிக்கும் மாறுத லால், பிரம்மமே உலகப் படைப்பிற்கு மூலப் பொருளாக விளங்குகிறது. அது உலகப் படைப்பைச் செய்வதாகவும் உளது. ஆக, பிரம்மம் உலகப் படைப்பிற்குக் காரணம் என்பது நிலை நாட்டப்பட்டது.

உலகமெல்லாம் பிரம்மத்தின் தோற்றமே என்பதை விளக்கக் கம்பர் அழகாகப் பாடுகிறார்.

'அலங்கலில் தோன்றும் பொய்ம்மை
அரவுஎன, பூதம் ஐந்தும்
விலங்கிய விகாரப் பாட்டின்
வேறுபாடு உற்ற வீக்கம்
கலங்குவது எவரைக் கண்டால்?
அவர் என்பர் கைவில் ஏந்தி
இலங்கையில் பொருதார் அன்றே
மறைகளுக்கு இறுதி ஆவார்'

-கம்பராமாயணம்/சுந்தரகாண்டம்
கடவுள் வாழ்த்து.

அலங்கல் என்றால் பூமாலை. பூமாலையில் பாம்பைக் காண்பது போல, உலகின் பொருளை எல்லாம் மாயை ஆகிய கண்ணாடி வழியே பார்த்து இவை மெய் என்றே நினைத்துத் துன்புறுகிறோம். இவை எல்லாம் இறைவனின் தோற்றங்கள் என்றறிவதே, அத்வைதத்தில் சிறப்புறக் கூறப்பட்ட பரஜ் ஞானம். அத்வைத நூல்களில் கொடுக்கப் பட்ட உவமையையே கம்பன் பயன்படுத்தி இருப்பது சிறப்பு.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: சுருதி பிரம்மத்திற்கு எல்லை யற்ற சக்தி உளது எனக் கூறுகிறது; பிரம்மம் விளையாட்டாக உலகைப் படைத்தது; ஜீவர்களுடைய கர்மங்களை அனு சரித்து பலவகையான படைப்புகளை அது உண்டாக்கியது. ஆக, பிரம்மம் மட்டுமே உலகப் படைப்பிற்குக் காரணம்.

7. இரண்டாம் அத்தியாயம்

பாதம் 2

1. பிரகிருதிதான் உலகப் படைப்பிற்கு முதற் காரணம் என்ற ஸாங்கியக் கொள்கையை மறுத்தல்

II.2.1. ரசனானுபபத்தே: ச நானுமானம்||

பிரகிருதி தான் படைப்பிற்கு முதல் காரணம் என்று ஸாங்கியர்கள் ஊகித்தது சரியல்ல. ஏனெனின், அப்படி இருந்தால், படைப்பிலுள்ள பலவிதமான வேறுபாடுகளுக்குக் காரணம் கூற முடியாது.

முந்திய பாதத்தில் சில இடங்களில் ஸாங்கியக் கருத்துக்கள், சுருதியின் அதிகாரமான மேற்கோள்களின் மூலமாக, மறுக்கப்பட்டுள்ளன. சூத்திரம் 1-10, வேதாந்த மேற்கோள்களை கை கொள்ளாமலேயே, இவைகளை அறிவு பூர்வமாக மறுக்கின்றன.

பலவகைப்பட்டதும், நேர்த்தியாகத் திட்டமிடப் பட்டதுமான இவ்வுலகைப் படைக்க வேண்டிய அறிவு ஜடப் பொருளான பிரகிருதிக்கு இல்லை. ஆகவே, அது முதல் காரணமாக இருக்க முடியாது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: மரம் முதலிய பொருட்கள் தாங்களாகவே தேர், மாளிகை முதலியவைகளைப் படைக்க முடியாது, அதற்கு அறிவுள்ளவன் தேவைப்படுகிறது என்பதை நாம் இவ்வுலகில் காண்கிறோம். அதுபோலவே, ஜடப்பிரகிருதி, அறிவுள்ள ஒருவரின் உதவி இல்லாமலேயே, தானாகவே, பலவகைப்பட்டதும் நேர்த்தியாகத் திட்ட மிட்டுள்ளதுமான இவ்வுலகைப் படைத்திருக்க முடியாது. தவிர ஸத்வம் முதலிய குணங்கள் பொருள்களின் தன்மையைக் குறிக்கிறது; அவைகள் காரியங்களுக்குக் காரணமாக முடியாது; வெள்ளை நிறம் என்ற தன்மை

எதையும் உண்டாக்க முடியாது என்பதுபோல இதுவும் காரணமாக முடியாது.

II.2.2. ப்ரவ்ருத்தேச்ச||

படைப்பிற்கு மனோபாவம் இருக்க முடியாததாலும், பிரகிருதி காரணமில்லை.

ஜடப் பிரகிருதிக்குப் படைப்புக்கு வேண்டிய மனோபாவமோ விருப்பமோ இருக்க முடியாது. அறிவுள்ள ஒரு மனிதன் இல்லாமல், களிமண், தானாகவே, பானையை உண்டாக்குவதை நாம் காண முடியாது. ஆக, ஜடப் பிரகிருதி படைப்புக்குக் காரணமாக இருக்க முடியாது.

II.2.3. பய: அம்புவத் சேத் தத்ராபி||

பாலும் நீரும் பாய்வது போலப் பிரகிருதி, தானாகவே, மாறுதலை அடைகிறது என்று ஸாங்கியர்கள் கூறுகிறார்கள். அதுவும் அறிவினால் தான் நடக்கிறது என்பது வேதாந்திகளின் கூற்று.

ஸாங்கியர்கள் கூறுகிறார்கள்: ஆறுகளில் நீர், தானாகவே ஓடுகிறது; தாய்ப் பசுவின் மடியிலிருந்து பால், தானாகவே, கன்றின் வாயில் விழுகிறது. அது போலவே, ஜடப்பிரகிருதி, தானாகவே இயங்கி, மற்றவர்களின் உதவி இல்லாமலேயே, இருபத்தி மூன்று ஸாங்கிய தத்துவங்களாக மாறுகிறது.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. நீரும், பாலும், பாய்வது கூட இறைவனுடைய கட்டளையாலேயே நடக்கின்றன. பிருஹதாரண்யகத்தில் யாக்ஞவல்கியர் கார்க்கியிடம் கூறுகிறார்: ''அழிவற்ற அந்தப் பரம்பொருளின் ஆணையாலேயே, ஓ கார்க்கி, சில ஆறுகள் கிழக்கு நோக்கிப் பாய்கின்றன..... (பிரு.2.III.8.9) மேலும், ''நீரில் வசிக்கும் பரம்பொருள், நீருக்குள் இருந்து கொண்டே, அதை ஆளுகிறது...'' (பிரு.2. III.7.4) பரம்பொருள், எல்லாவற்றிற்கும் பின்னால் இருந்துகொண்டு, இந்த உலகை ஆளுகிறது.

II.2.4. வ்யதிரேகானவஸ்திதே: ச அநபேக்ஷத்வாத்||

பிரகிருதி வேறெதையும் சார்ந்திருக்கவில்லை; அதற்குப் புறம்பாக வேறு எந்த தத்துவமும் இல்லை. ஆக, அது இயங்குவதையும் இயங்காமலிருப்பதையும் விளக்க முடியாது.

ஸாங்கியர்களின் பிரகிருதி, ஜடமாகையால், தானாகவே இயங்க முடியாது; இயங்கத் தொடங்கிய பிறகு, அது, தானாகவே இயங்குவதை நிறுத்தவும் முடியாது. அறிவுள்ள தத்துவம் பிரகிருதியை இயக்காததால், உலகப் படைப்பையும், ஊழிக் காலத்தில் உலகின் அழிவையும், ஸாங்கியர்கள் விளக்க முடிவதில்லை; இதை அவர்களே ஒப்புக் கொள்ளுகிறார்கள். அவர்கள் ஒப்பும் மற்ற ஒரே தத்துவம் புருஷன் அல்லது ஆத்மா ஆகும். ஆனால் அது ஒரு விளைவிற்கும் காரணமல்ல. ஏனெனில் அது அலட்சியமாக உள்ளது. அவர்கள் ஒப்பும் மற்ற எல்லாத் தத்துவங்களும் பிரகிருதியினிடமிருந்தே உண்டானவை; ஆதலால், அவை அதன்மேல் ஒருவிதமான விளைவையும் உண்டாக்க முடியாது.

II.2.5 அன்யத்ர அபாவாத் ச ந த்ருணாதிவத்||

புல் பாலாக மாறுவதுபோலப் பிரகிருதி தானாகவே மாறுதலை அடைய முடியாது. ஏனெனில் ஆடு மாட்டைத்தவிர மற்ற இடங்களில் அதைக் காண்பதில்லை.

புல் பாலாக மாறுவது போலப் பிரகிருதியும், தானாகவே மற்ற தத்துவங்களாகவும், உலகமாகவும் மாறுகிறது என்கிறார்கள் ஸாங்கியர்கள். இது சரியல்ல. புல் தானாகவே பாலாக மாறுவதில்லை; பெண்ணினத்தைச் சேர்ந்த ஆடு மாடுகள் புல்லைத் தின்றால், அந்தப் புல் பாலாக மாறுகிறது. ஆகப் புல் பாலாக மாறுவது அறிவுள்ள ஒரு பிராணியின் மூலமாக விளைகிறது. உவமையே ஏற்க முடியாததாக இருப்பதால், பிரகிருதி, தானாகவே, மாறுதல் அடைவதை ஒப்ப முடியாது.

II.2.6 அப்யுபகமே அபி அர்தாபாவாத்||

பிரகிருதி, தானாகவே, மாறுதல் அடைகிறது என்ற ஸாங்கியக் கொள்கையை ஒப்புக் கொண்டாலும், பயன் இல்லாததால் அது படைப்புக்கு முதல் காரணமாக இருக்க முடியாது.

பிரகிருதி, தானாகவே இயங்குவதாக வைத்துக் கொண்டாலும், அது ஸாங்கியர்களின் கொள்கையில் ஒரு முரண்பாட்டை உண்டாக்குகிறது. ஸாங்கியர்களின் கொள்கைப்படி, ஆத்மாவின் விடுதலைக்காகப் பிரகிருதி மாறுதலை அடைகிறது; பிரகிருதி தானாகவே இயங்குவதானால், அதன் செய்கைக்கு நோக்கம் இல்லை என்று ஏற்படுகிறது; இதுவும்

ஸாங்கியர்களின் கொள்கையும் முரண்பாடு உள்ளதாக இருக்கின்றன.

II.2.7 புருஷாச்மவத் இதி சேத், ததாபி||

புருஷன் செயலில்லாமல் இருந்தாலும் அவன் முடவன் குருடனுக்கு வழிகாட்டுவது போலவும், காந்தக் கல் இரும்பை இழுப்பது போலவும்; பிரகிருதிக்கு வழிகாட்ட முடியும் என்கிறார்கள் ஸாங்கியர்கள். ஆனாலும், இதைத் தடைகள் இருப்பதால் ஏற்க முடியாது.

பிரகிருதி வேறொன்றின் ஆதிக்கமில்லாமல் சுயேச்சை யாக இருப்பதாக ஸாங்கியர்கள் கூறுகிறார்கள்; அப்படியா னால், இரும்பு அருகிலிருக்கும் காந்தக்கல்லை நம்பி இருப்பது போலப் பிரகிருதி, அருகிலுள்ள புருஷனை நம்பிப் படைப் பில் இயங்குகிறது என்பது பொருத்தமல்ல.

முடவன் குருடனுக்கு வழிகாட்டுவது போலப் புருஷன் பிரகிருதிக்கு வழிகாட்டுகிறான் என்கிறார்கள் ஸாங்கியர்கள். முடவன் குருடனுக்கு வழிகாட்ட முடியும் என்பது உண்மை தான்; ஆனால் ஸாங்கியர்களே கூறுவது போல அலட்சிய மான புருஷன் பிரகிருதிக்கு வழிகாட்ட முடியாது.

புருஷன் அறிவுள்ளவனாகவும், அலட்சியமாகவும் இருக்கிறான்; பிரகிருதி ஜடமாகவும் சுயேச்சையாகவும் இருக்கிறது. இவை இரண்டிற்கும் தொடர்பு ஏற்படுத்த மூன்றாவது தத்துவம் தேவைப்படுகிறது. ஸாங்கியத்தில் இம்மாதிரியான தத்துவம் இல்லாததால், இவைகளுக்குள் தொடர்பு ஏற்படுத்த முடியாது.

II.2.8 அங்கித்வ - அனுப்பத்தே: ச||

முக்குணங்களில் ஒன்று முக்கியமானதாகவும், மற்ற இரண்டும் அதற்குக் கீழ்ப்படிந்தும் இருக்க முடியாது; ஆகையால், பிரகிருதி இயங்க முடியாது.

ஸாங்கியக் கொள்கைப்படி, பிரகிருதி, ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் ஆகிய முக்குணங்களைக் கொண்டது. அவை, ஒன்றுக் கொன்று தொடர்பில்லாமல், தனித்தனியாகச் சுயேச்சையாக, படைப்புக்குமுன், சமநிலையில் உள்ளன. இந்த சமநிலை புரண்டு, ஒரு குணம் மற்ற இரண்டைவிட உயர்ந்ததாக ஆகும்பொழுது படைப்புத் தொடங்குகிறது.

இந்த சூத்திரம் இந்தக் கொள்கையை மறுக்கிறது. வெளியிலிருக்கும் சக்தியில்லாமல் குணங்களின் சமநிலை புரண்டு போக முடியாது. மேலும், பிரகிருதியில், ஒன்றுக் கொன்று தொடர்பில்லாமல் இருக்கும் முக்குணங்களில், ஒன்று உயர்ந்ததாகவும், மற்ற இரண்டும் அதற்குக் கீழ்ப் படிந்தும் இருக்க முடியாது. ஆகவே ஸாங்கியக் கொள்கைப் படி படைப்பு சாத்தியமில்லை.

II.2.9 அன்யதா அனுமிதௌச க்ஞசக்தி வியோகாத்||

வேறுவிதமாக அனுமானித்தாலும், அறியும் சக்தி இல்லாததால், பிரகிருதி படைப்பிற்கு முதல் காரணமாக முடியாது.

ஸாங்கியர்கள் கூறலாம். குணங்கள், தங்களுடைய உள் ளிருக்கும் உறுதியின்மையால், பிரகிருதியில் சம நிலையில் இருக்கும்பொழுதுகூட அவைகளில் ஏற்றத் தாழ்வு ஏற்பட்டு சமநிலை மாறக்கூடும்.

இதை ஏற்கமுடியாது. ஏனெனில் பிரகிருதி ஜடப் பொருள், அறிவுள்ள தத்துவம் இல்லாமல் பலவகைப்பட்ட இவ்வுலகைப் படைக்க இயலாது என்ற எதிர்ப்பு உள்ளது. அல்லது, அப்படியே பிரகிருதி படைப்புத் தொழிலில் ஈடு பட்டாலும், அதை நிறுத்த முடியாமல், தொடர்ந்து படைத்துக் கொண்டே இருக்கும்.

II.2.10 விப்ரதிஷேதாத் ச அஸமஞ்ஜஸம்||

ஸாங்கியத்தில் முரண்பாடுகள் தென்படுவதால், அது ஒவ்வாது.

ஸாங்கியத்தில் பல முரண்பாடுகளைக் காண்கிறோம். உதாரணமாக ஓரிடத்தில் புலன்கள் பதினொன்று என்றும், பிறிதோரிடத்தில் அவை ஏழு என்றும் ஸாங்கியம் கூறுகிறது; மேலும், தன்மாத்திரைகள் மஹத்திலிருந்து உண்டானதாக ஓரிடத்திலும், அஹம்காரத்திலிருந்து உண்டானதாக மற்றொரு இடத்திலும் ஸாங்கியம் கூறுகிறது. சுருதிக்கும் ஸ்மிருதிக்கும் ஸாங்கியத்துடன் உள்ள வேறுபாடுகள் வெளிப்படை யானவை. ஆக, பிரகிருதியைப் பற்றிய ஸாங்கியக் கருத்து ஏற்புடையதல்ல.

2. பிரம்மம் படைப்பிற்கு முதற்காரணம் என்பதற்கு வைசேஷிகக் கண்ணோட்டத்தின் எதிர்ப்புக்கு மறுப்பு.

II.2.11 மஹத்தீர்கவத் வா ஹ்ரஸ்வ-பரிமண்டலாய்யாம்||

மிக நுண்ணிய பரமாணுவிலிருந்து சிறிய இரட்டை உண்டாயிற்று; இந்த இரட்டையிலிருந்து நீண்டதும், பெரியதுமான மும்மை சேர்ந்த தொகுதி உண்டானது. அதுபோலவே, பிரம்மத்திலிருந்து இவ்வுலகம் உண்டாகலாம்.

முதல் பத்து சூத்திரங்களில் ஸாங்கியக் கொள்கை மறுக்கப்பட்டது. 11 - 17 சூத்திரங்கள் வைசேஷிகக் கொள்கைகளை ஆராய்கின்றன.

வைசேஷிகக் கொள்கையின்படி, காரணத்தில் உள்ள குணங்களைக் காரியத்திலும் காணலாம். உதாரணமாக, வெள்ளை நூல்களை நெய்தால், வெள்ளைத் துணி கிடைக்கும். உலகம் பிரம்மத்திலிருந்து உண்டானால், அறியும் தன்மை உலகிலும் இருக்க வேண்டும்; ஆனால் அப்படி இல்லை. ஆகையால் உலகம் பிரம்மத்திடமிருந்து உண்டாகவில்லை. இப்படியாக வைசேஷிக வாதம் போகிறது.

வைசேஷிக தத்துவத்தின்படி உருண்டையான பரமாணுக்களால்தான் இந்த உலகம் உண்டாகிறது. கண்ணுக்குப் புலப்படாத அதிருஷ்டம் என்ற தத்துவம் அவைகளை நகரும்படி செய்கிறது. இரண்டு பரமாணுக்கள் சேர்ந்து ஒரு ஜதை உண்டாகிறது. மூன்று ஜதைகள் சேர்ந்து ஒரு தொகுதி உண்டாகிறது. மூன்றுக்கும் மேலாகவும் ஜதைகள் சேர்ந்து தொகுதிகள் ஆகலாம். பரமாணு மிக நுண்ணியது; ஜதை சிறியது; தொகுதிகள் நீண்டதாயும் பெரியதாயும் உள்ளன.

உருண்டையான பரமாணுவிலிருந்து உண்டான ஜதை உருண்டை வடிவத்தை இழந்து சிறியதாக இருக்கிறது; அது போலவே சிறியதான ஜதையிலிருந்து உண்டான தொகுதி, சிறியதாக இருக்கும் தன்மையை இழந்து, நீண்டதாயும் பெரியதாகவும் உள்ளது. ஆக, காரணத்தில் இருக்கும் தன்மை காரியத்தில் காணப்படுவதில்லை.

அதே மாதிரி, அறிவுமயமான பிரம்மம் ஜடமான உலகைப் படைக்க இயலும். ஆனந்தமயமான பிரம்மம் துன்பம் நிறைந்த உலகை உண்டாக்க முடியும். இப்படியாக, வைசேஷிகர்களின் மறுப்பை, அவர்கள் படைப்பைப் பற்றிக் கூறும் சொற்களாலேயே, இச்சூத்திரம் தள்ளி விடுகிறது.

3. வைசேஷிகர்களின் அணுக் கொள்கைக்கு மறுப்பு.

II.2.12 உபயதாபி ந கர்ம அத: தத் அபாவ:||

புலன்களால் காணமுடியாத அத்ருஷ்டம் என்ற தத்துவம் பரமாணுக்களில் இருக்கலாம். அல்லது ஆத்மாவில் இருக்கலாம்; இரண்டிலும் பரமாணுக்கள் இயங்க முடியாது. ஆகையால், பரமாணுக்கள் சேர்வதால் உலகப் படைப்பு உண்டாகிறது என்ற கூற்று சரியல்ல.

அத்ருஷ்டம் என்ற தத்துவம் பரமாணுக்களில் இருந்தால் அது தொடர்ந்து இயங்கும் ஒரு தத்துவமாக இருக்கும். ஏனெனில் அதை ஆரம்பிக்கவோ, நிறுத்தவோ, வேறு ஒரு தத்துவமும் இல்லை. அது தொடர்ந்து இயங்கினால், பரமாணுக்கள் சேர்ந்துகொண்டே இருக்கும்; உலகப் படைப்பு தொடர்ந்துகொண்டே இருக்கும்; படைப்பை நிறுத்த முடியாது; ஓய்வு என்பதே இருக்காது. பிறகு, எங்ஙனம் ஊழிக்காலம் வரும்? எங்ஙனம் உலகம் அழிந்துப் பிரளயம் ஏற்படும்!

அத்ருஷ்டம் ஆத்மாவில் இருந்தால், ஜடத் தத்துவமாகிய ஆத்மா அதை இயக்க முடியாது. அறிவுள்ள தத்துவம் இல்லாததால், அத்ருஷ்டத்தை வழிகாட்டி, பரமாணுக்களைச் சேர்த்து வைக்க முடியாது.

ஆக இருவிதத்திலும் பரமாணுக்கள் இயங்கி, நகர்ந்து சேர முடியாது; அவைகள் உலகைப் படைக்கவும் முடியாது. வைசேஷிக தத்துவம் ஏற்கக் கூடியதாக இல்லை.

II.2.13 ஸமவாய - அப்யுபகமாத் ச ஸாம்யாத் அனவஸ்திதே:||

ஸமவாயம் என்ற தத்துவத்தை வைசேஷிக வாதம் ஒப்புக் கொள்ளுகிறது; ஆகையால், திரும்பத் திரும்ப, முடிவில்லாமல் சேர்க்கும் அந்தத் தத்துவம் தேவைப்படுகிறது. ஆக வைசேஷிக வாதம் ஏற்புடையதல்ல.

வைசேஷிகம் ஒப்புக் கொள்ளும் ஏழு பிரிவுகளில் ஸமவாயம் அல்லது பிரிக்க முடியாமல் தொடர்ந்து இருக்கும் தன்மையும் ஒன்றாகும். இதுதான் இரண்டு பரமாணுக்களை ஒன்றுசேர்த்து, ஒரு ஜதையாக ஆக்குகிறது. இந்த ஸமவாயம், ஜதையிலிருந்தும் பரமாணுக்களிலிருந்தும் வேறாக உள்ளது. ஆகையால் இதை ஜதையுடன் சேர்க்க இன்னுமொரு ஸமவாயம் தேவைப்படும். இதை முதல் ஸமவாயத்துடன் சேர்க்க மற்றுமொரு ஸமவாயம் தேவைப்படும். இப்படியே, முடிவில்லாமல், சங்கிலித் தொடராக, ஸமவாயங்கள் தேவைப்பட்டுக் கொண்டே இருக்கும்; இது ஸாத்தியமில்லை. ஆக, வைசேஷிகம் ஏற்புடையதல்ல.

II.2.14 நித்யமேவ ச பாவாத்||

பரமாணுக்கள் இயங்கும் தன்மையோ, இயங்காமலிருக்கும் தன்மையோ, எப்பொழுதும் இருக்குமாதலால், வைசேஷிகம் ஏற்புடையதல்ல.

பரமாணுக்கள் இயங்கும் இயல்புடையதாக இருப்பதாக வைத்துக் கொள்வோம். படைப்பு தொடர்ந்து கொண்டே இருக்கும். பரமாணுக்களில் மாற்றம் இருக்க முடியாததால், ஊழிக்கால அழிவு ஏற்பட முடியாது. பரமாணுக்கள் இயங்காமலிருந்தால், அழிவு நிரந்தரமாகவும், அதே காரணத்தால் படைப்பு இல்லாமலும் இருக்கும்.

ஒரே சமயத்தில் அவை இயங்கும் தன்மையும் இயங்காத தன்மையும் உள்ளவைகளாக இருக்க முடியாது. அவை இரண்டுமில்லாமல் இருந்தால், அவைகள் இயங்குவது அத்ருஷ்டம் என்ற தத்துவத்தை நம்பி இருக்கும்; இந்த அத்ருஷ்டம் பரமாணுக்களுடன் சேர்ந்திருப்பதால், அவை எப்பொழுதும் இயங்கிக் கொண்டிருக்கும், படைப்பும் தொடர்ந்து கொண்டே இருக்கும். இயங்கத் தூண்டிவிடும் அத்ருஷ்டம் இல்லையானால், ஒருவிதமான இயக்கமும் இராது, பரமாணுக்கள் நகராது, படைப்பு நடக்காது. ஆக, வைசேஷிகம் ஏற்புடையதல்ல.

II.2.15. ரூபாதிமத்வாத் ச விபர்யய; தர்சனாத்||

பரமாணுக்கள் வண்ணமுள்ளவைகள். ஆகையால் வைசேஷிகர்கள் கூற்றுக்கு எதிர்ப்படைதான் உண்மை. இது காணக்கூடியது.

காரணத்தில் இல்லாத குணங்கள் காரியத்தில் காணப்படுவதில்லை. ஆகையால் வண்ணமயமான இவ்வுலகைப் படைக்கக் காரணமாயுள்ள பரமாணுக்களும் வண்ணமுள்ளவைகளாக இருக்க வேண்டும். அப்படியானால் அவை பெரியதாயும், நிரந்தரமற்ற தாயும் இருக்கும்; நுண்ணியதாயும், நிரந்தரமானதாயும் இருக்க முடியாது. இது வைசேஷிக வாதத்திற்கு முரண்பாடாக இருக்கிறது. ஆகவே, இந்த வாதம் சரியல்ல.

II.2.16. உபயதாச தோஷாத்||

இரண்டு விதத்திலும் குறைபாடுகள் உள்ளதால், வைசேஷிக வாதம் ஏற்புடையதல்ல.

நான்கு இயற்கைச் சக்திகளான மண், நீர், நெருப்பு, காற்று ஆகியவை பரமாணுக்களிலிருந்து உண்டாகின. இந்த இயற்கைச் சக்திகள் குணங்களில் வேறுபாடு உள்ளவை. உதாரணமாக மண், தொடுதல், சுவை, மணம், வண்ணம் இவைகளை உடையது. நீர் இவைகளில் மூன்று குணங்களையும், நெருப்பு இரண்டையும் காற்று ஒரே ஒரு குணத்தையும் உடையதாய் இருக்கின்றன.

இவைகளின் பரமாணுக்களும் இவைகளைப் போலவே குணங்கள் உள்ளதாக வைத்துக் கொள்வோம்; அப்படியானால், காற்றின் பரமாணு ஒரு குணம் உள்ளதாயும், மண்ணின் பரமாணு நான்கு குணங்கள் உள்ளதாயும் இருக்கும். குணங்கள் அதிகமானால், அளவு பெரியதாகும். நான்கு குணங்கள் கொண்ட மண்ணின் பரமாணு பெரியதாக இருக்கும்; நுண்ணியதாக இல்லையாதலால் அது பரமாணுவாக இருக்க முடியாது.

எல்லாப் பரமாணுக்களும் ஒரே எண்ணிக்கையுள்ள குணங்கள் இருப்பதாக வைத்துக் கொள்வோம். காரணத்தில் உள்ள குணங்களே காரியத்திலும் காணப்படும். ஒரே எண்ணிக்கையுள்ள குணங்கள் இருப்பதால், இந்தப் பரமாணுக்களிலிருந்து விளையும் பொருள்களும் ஒரே குணமுள்ளவைகளாகத்தான் இருக்க முடியும். உலகிலுள்ள எல்லாப் பொருள்களும் ஒரே குண முள்ளவையாக இருக்கும்.

ஆக, இரண்டு விதத்திலும், வைசேஷிகம் ஏற்புடையதல்ல.

II.2.17. அபரிக்ரஹாத் ச அத்யந்தம் அனபேக்ஷா

மனு போன்ற அதிகாரமுள்ளவர்கள் வைசேஷிக வாதத்தை ஏற்காததால், அதைத் தள்ளுபடி செய்ய வேண்டும்.

4. பௌத்த சமயத்தின் உட்பிரிவான சாத்தியமானதை உணர்பவர்களுக்கு மறுப்பு.

II.2.18. ஸமுதாயே உபயஹேதுகே அபி ததப்ராப்தி:||

இரண்டுவிதமான கூட்டங்களும் அவைகளுடைய இரண்டு காரணங்களிலிருந்து உண்டாகத் தொடங்கினாலும், அவை இரண்டும் உருப்பெற முடியாது.

இந்த சூத்திரத்திலிருந்து பௌத்த மதத்தை மறுத்தல் ஆரம்பமாகிறது. பௌத்த மதத்தில் மூன்று முக்கியப் பிரிவுகள் உள்ளன. முதலாவதாக, சாத்தியமானதை உணர்பவர்கள், பொருள்கள் உள்ள வெளி உலகையும், எண்ணங்கள் நிறைந்த உள்ளுலகையும் ஒப்புக் கொள்கிறார்கள். இரண்டாவதாக, உயர்ந்த லட்சியங்களைக் கடைபிடிப்பவர்கள், எண்ணங்களே உண்மையானது என்கிறார்கள். மூன்றாவதாக, எதிலுமே நம்பிக்கை இல்லாதவர்கள், எல்லாமே சூன்யம், பொய்யானது என்கிறார்கள். ஆனால் மூன்று பிரிவுகளும், உலகிலுள்ள எல்லாமே கணமாத்திரமுள்ள, தோன்றி மறைபவை என்பதை ஒப்புக் கொள்கிறார்கள்.

சாத்தியமானதை உணர்பவர்கள், பொருள்கள் நிறைந்த வெளி உலகமும், எண்ணங்கள் நிறைந்த உள்ளுலகமும் சேர்ந்து இந்தப் பிரபஞ்சம் ஆகிறது என்று கருதுகிறார்கள். வெளி உலகம் நான்குவிதமான பரமாணுக்களின் கூட்டத்தினால் உண்டானது. அவை, கடினமான மண்ணின் பரமாணுக்கள், பிசுபிசுப்பான நீரின் பரமாணுக்கள், சூடான நெருப்பின் பரமாணுக்கள் மற்றும் காற்றில் நகரக்கூடிய பரமாணுக்கள் ஆகும். உள்ளுலகம் ஐந்துவிதமான குழுக்களால் (ஸ்கந்தங்களால்) ஆனது.

இந்தக் கூட்டங்கள் எப்படி உருப்பெறுகின்றன என்ற கேள்வி எழுகிறது. அறிவுள்ள ஒரு தத்துவம் பின்னிருந்து அந்தப் பரமாணுக்களுக்கு வழிகாட்டுகிறதா அல்லது அவை தாமாகவே உருப் பெருகின்றனவா? கணமாத்திரமேயுள்ள தோன்றி மறையும் பரமாணுக்கள், அறிவுள்ள தத்துவம் வழிகாட்டும் வரை, நீடிக்குமா என்பது கேள்விக்குறி. அறிவுள்ள தத்துவம் இல்லையானால், ஜடமான பரமாணுக்கள் எங்ஙனம் ஒழுங்கான முறையில் கூட்டங்களாகச் சேர முடியும்? மேலும் அறிவுள்ள தத்துவம் வழிகாட்டவில்லையானால், பரமாணுக்களின் இயக்கம் நிரந்தரமாக நீடித்து, ஊழிக் காலமே இல்லாமல் போய்விடும். ஆகவே, பரமாணுக்களின் கூட்டம் சேர்ந்து உருப்பெற முடியாது, உலகமும் உண்டாக முடியாது. ஆகவே பௌத்த மதத்தின் இப்பிரிவை ஏற்க முடியாது.

II.2.19 இதரேதரப்ரத்யயத்வாத் இதி சேத், ந, உத்பத்தி மாத்ர - நிமித்தத்வாத்||

அறியாமையிலிருந்து வரிசையாக உண்டாகும் பௌத்த மத தத்துவங்களிலிருந்து பரமாணுக்களின் கூட்டம் உருப்பெறுகிறது என்று நிரூபிக்கப்படுகிறதாக பௌத்தர்கள் கூறலாம். இது சரியல்ல. ஏனெனில், அவை வரிசையில் பின்வரும் தத்துவங்களுக்குக் காரணமாவதைத் தவிர பரமாணுக்களின் கூட்டத்திற்கல்ல.

பௌத்த மதம் பின்வரும் வரிசையைக் குறிப்பிடுகிறது: அறியாமை, ஆசை, வெறுப்பு முதலிய ஸம்ஸ்காரங்கள்; மனதைத் தூண்டிவிடும் விஞ்ஞானம், பெயர் (மண், நீர் முதலியன); வண்ணம் (உடலின் பகுதி); ஆறின் இருப்பிடம் (உடலும், ஐம்புலன்களும்); தொடுதல் உணர்ச்சி; இன்ப துன்பங்களின் அனுபவம், ஆசை; நகருதல்; பாவ புண்ணியம் முதலியன. இந்த வரிசையில் முன் தத்துவம் பின் தத்துவத்திற்குக் காரணமாகிறது; இவை தடையில்லாத காரண - காரிய வரிசையாக அமைந்து, தொடர்ந்து கொண்டே போகிறது. இவை பரமாணுக்களின் கூட்டம் இல்லாமல் நடக்க முடியாது. ஆக பரமாணுக்களின் கூட்டம் நிரூபணம் ஆகிறது என்கிறார்கள் பௌத்தர்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. வரிசையில் முன் தத்துவம் பின் தத்துவத்திற்குக் காரணமான போதிலும், பரமாணுக்களின் கூட்டத்திற்கு எதுவும் காரணமாக இல்லை. பரமாணுக்கள் நிரந்தரமாக இருக்கும்பொழுது தாங்களாகவே சேர முடியாது என்பது, வைசேஷிக வாதத்தில், விளக்கப் பட்டது. பரமாணுக்கள் கணப்பொழுதே தோன்றி மறைபவைகளாக இருக்கும்பொழுது (பௌத்த மதப்படி) அவை தாங்களாகவே சேருவது இன்னும் அதிக சிரமம். அனுபவிப்பவனும் கணப்பொழுதே இருப்பதால் அவனும் அனுபவிக்க

முடியாது. ஆக எல்லாம் கணப்பொழுதே தோன்றி மறையும் தத்துவமும் பரமாணுக்களின் கூட்டங்களின் சேர்க்கையும் ஏற்புடையதல்ல.

II.2.20 உத்தரோத்பாதேச பூர்வநிரோதாத்||

வரிசையில் பின் தத்துவம் உண்டாகும்பொழுது, முன் தத்துவம் இல்லாமல் போயிருக்கும். ஆக, அது அடுத்துவரும் பொருளுக்குக் காரணமாக இருக்க முடியாது.

பௌத்தக் கொள்கையின்படி எல்லாமே கணப்பொழுது இருந்து தோன்றி மறையும் தன்மையுடையவை. அப்படியானால் பௌத்த மத வரிசையில் ஒரு தத்துவம் தோன்றிய அடுத்த கணமே, அது மறைந்து விடுகிறது. பிறகு எங்ஙனம் அது வரிசையில் உள்ள அடுத்த தத்துவத்திற்குக் காரணமாக முடியும்? தவிர, காரணத்தின் புதிய உருவே காரியம் என்கிற அடிப்படைக் கொள்கைக்கு, கணப்பொழுது தோன்றி மறையும் தத்துவம் விரோதமாக உள்ளது. மேலும், கணப்பொழுதே தோன்றி மறையும் தன்மையால், உலகப் படைப்பும் அழிவும் ஒரே சமயத்தில் ஏற்படும்; இல்லையேல், பொருள்கள் கணப்பொழுதிற்கு மேல் நீடிக்கும் என்பதை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும். ஆகவே, நாம் கணப்பொழுதே தோன்றி மறையும் கொள்கையை தள்ளுபடி செய்ய வேண்டும்.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: பொருள்கள் புலன்களுடன் தொடர்பு கொள்ளும்பொழுது, அவைகளை அறிய வேண்டும் என்ற எண்ணம் மனதில் எழும் பொழுதே அவைகள் இல்லாமல் போய் விடுவதால், ஒரு பொருளையும் அறிய முடியாது.

II.2.21 அஸதி ப்ரதிக்ஞா - உபரோத: யௌகபத்யம் அன்யதா

காரணமில்லாமலே காரியம் உண்டாகிறதென்று கூறினால், அது பௌத்த மதக் கொள்கைக்கு முரண்பாடாக இருக்கும்; இல்லாவிடில், காரணமும் காரியமும் ஒரே சமயத்தில் உண்டாவதாக இருக்கும்.

காரணமில்லாமல் காரியம் உண்டாவதென்றால், எது வேண்டுமானாலும், எங்கு வேண்டுமானாலும், எப்பொழுது வேண்டுமானாலும் உண்டாகலாம். மேலும், இது, பௌத்த

மதக் கொள்கையான ஒவ்வொரு காரியத்திற்கும் ஒரு காரணம் இருக்க வேண்டும் என்பதை மறுக்கிறது. ஆனால், ஒரு காரணத்தை நாம் ஒப்புக் கொண்டால், அடுத்த கணத்தில், ஒரே சமயத்தில் காரணமும் காரியமும் இருப்பதை நாம் ஏற்க வேண்டும்; அப்படியானால் ஒரு கணத்திற்கு மேல் காரணம் நீடிக்கும். இது கணப்பொழுதில் தோன்றி மறையும் கொள்கையுடன் மோதுகிறது.

II.2.22 ப்ரதிஸங்க்யா - அப்ரதிஸங்க்யாநிரோத - அப்ராப்தி: அவிச்சேதாத்||

தெரிந்தும் தெரியாமலும் உள்ள அழிவு, தடை இல்லாததால், ஏற்பட முடியாது.

பௌத்தர்கள் உலகம் அழிந்து கொண்டே இருக்கிறது என்கிறார்கள்; தெரிந்தும், தெரியாமலும் இரண்டுவிதமாக அழிவு ஏற்படுகிறது. முதலாவது எண்ணத்தில் உண்டாவது; ஒருவர் தடியால் பானையை உடைப்பது உதாரணம். பின்னது, காலப்போக்கில் இயற்கையாகவே பொருள்கள் அழிவதைக் குறிக்கிறது.

பௌத்தர்கள் கூறும் வரிசை தொடர்ச்சியாக இருப்பதால், அதற்குத் தடை ஏதுமில்லை. தடை இல்லாததால் அதை அழிக்க முடியாது. வரிசையின் தனித் தத்துவங்களையும் அழிக்க முடியாது. கணப்பொழுதே தோன்றி மறையும் தன்மையுள்ளதால் அவைகளைத் தெரிந்து அழிக்க முடியாது. தெரியாமலும் அவைகளுக்கு அழிவு இல்லை, ஏனெனில் ஒரு தத்துவம் போனால், அடுத்த தத்துவத்தில், அதன் காரணமாக இருப்பதால், அது வேறு உருவத்தில் உள்ளது; உதாரணமாகப் பானை உடைந்தால், களிமண் அதன் துண்டுகளில் இருக்கிறது.

ஒரு பொருள் காணாமல் போகிறது என்று வைத்துக் கொள்ளுவோம். உதாரணமாக, ஒரு நீர்த்துளி, சூட்டினால், காணாமல் போகிறது; அது நீராவியாக மாறியது என்று நாம் ஊகிக்கலாம். ஆக, அழிவென்பதே உருமாற்றம்தான்.

II.2.23 உபயதா ச தோஷாத்||

தெரிந்தோ, தெரியாமலோ, அறியாமை அழிந்து, மோக்ஷம் கிட்டுவது, பௌத்தர்களே கூறும் மறுப்பினால், ஒப்புக்கொள்ள முடியாது.

பௌத்தர்களின் கருத்துப்படி, அறியாமை என்பது கணப்பொழுதே உள்ள பொருள்களை நிரந்தரம் என்று நினைக்கும் தவறான எண்ணமாகும். இந்த அறியாமை அழிந்தவுடன் மோக்ஷம் கிட்டும் என்கிறார்கள் அவர்கள். ஒரு மனிதன் தவம் செய்து, அவனுக்குத் தெரிந்தே, அறியாமை அழிகிறது என்றால், இது கணப்பொழுதே தோன்றி மறையும் பௌத்த தத்துவத்துடன் முரண்படுகிறது. தெரியாமலே, தானாகவே, அறியாமை அழியும் என்றால், பௌத்த மதத்தில் கூறும் மோக்ஷத்திற்குப் போகும் வழிக்குத் தேவை இல்லை. ஆக, இரண்டு விதத்திலும், பௌத்தர்களின் கூற்றை ஏற்க முடியாது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: இல்லாமையிலிருந்து பொருள் தோன்றுவது, இருக்கும் பொருள் முற்றிலுமாக அழிவது, ஆகிய இவ்விரண்டு கொள்கைகளும் சரியல்ல.

II.2.24 ஆகாசே ச அவிசேஷாத்

ஆகாயமும் இரண்டு விதமான அழிவுகளிலிருந்தும் வேறுபட்டதல்ல; அதுவும் இல்லாத பொருளாக ஆக முடியாது.

பௌத்தர்கள், தெரிந்தோ, தெரியாமலோ நடக்கும் இரண்டு விதமான அழிவுகளைத் தவிர, ஆகாயத்தையும் மூன்றாவது இல்லாத பொருளாகக் கருதுகிறார்கள். மேலே சொன்ன சூத்திரங்கள் 22, 23 ஆகியவற்றில் இரண்டுவிதமான அழிவுகளும், முற்றிலுமாக இல்லாமல் போவது இல்லை என்று விளக்கப்பட்டுள்ளது. பூமி, காற்று முதலியவைகளை, வாசனை முதலியவைகளால் அறிகிறோம். அதுபோலவே, ஆகாயத்தை ஒலி மூலமாக அறிகிறோம். ஆகையால், அது இல்லாமல் போகிறது என்று பௌத்தர்கள் கூறுவது சரியல்ல.

II.2.25 அனுஸ்ம்ருதே: ச||

நினைவு இருப்பதால், அனுபவம் நீடிப்பதை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும்.

பௌத்தர்களின் கணப்பொழுதே தோன்றி மறையும் கொள்கையை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. எல்லாமே கணப் பொழுது மாத்திரம் இருக்குமானால், அனுபவமும், அனுபவிப்பவனும்கூட கணப்பொழுதே தோன்றி மறைபவைகளாக இருக்க வேண்டும். மனிதர்களுக்கும் பழைய அனுபவங்

களின் நினைவு இருப்பதால், அனுபவிப்பவர் கணப் பொழுதே தோன்றி மறைபவர் அல்ல, அவர் தொடர்ந்து நீடிக்கிறார் என்பது தெரிந்ததே. அதேபோல, அனுபவமும் தொடர்ந்து நீடிக்கிறது. ஒரு மனிதன் முன்னால் அனுபவித்த தைத்தான் நினைவில் வைத்துக் கொள்ள முடியும். ஒருவன் அனுபவித்ததை மற்றவன் நினைவு கொள்ள முடியாது. ஆக, அனுபவித்ததும், நினைவும் ஒருவனுக்கே இருப்பதால், அவனும், அவனுடைய அனுபவமும் குறைந்த பக்ஷம், இரண்டு கணங்களாவது இருக்க வேண்டும். ஆகவே, கணப் பொழுதே தோன்றி மறையும் கொள்கையை ஏற்க முடியாது.

II.2.26 நாஸத: அத்ருஷ்டத்வாத்

இல்லாமையிலிருந்து இருப்பது உண்டாவதில்லை. ஏனெனில் அப்படிக் காண முடியாது.

நிரந்தரமாக நீடித்தும், மாறாமலும் இருக்கும் ஒன்றி லிருந்து ஒரு விளைவும் உண்டாக முடியாது என்று பௌத் தர்கள் கூறுகிறார்கள். ஏனெனில் மாறாததிலிருந்து ஒன்றும் விளையாது. ஆகவே, காரியம் உண்டாவதற்குமுன், காரணம் அழிந்து விடுகிறது என்கிறார்கள். விதை அழிந்து முளை கிளம்புகிறது. ஆக, இல்லாமையிலிருந்து இருப்பது உண்டா கிறது என்கிறார்கள் அவர்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. இல்லாமை எல்லாக் காரியங்களுக்கும் பொதுவானதால், எதிலிருந்து வேண்டு மானாலும் எதுவும் உண்டாகலாம். எல்லாமே இல்லாமை யாவதால் மாங்கொட்டைக்கும், பலாக்கொட்டைக்கும் வேறு பாடில்லை. ஆகையால் மாங்கொட்டையிலிருந்து பலாமரம் விளைவதை நாம் எதிர்பார்க்கலாம். இப்படிக் காணமுடியாத தால் இந்தத் தத்துவம் சரியல்ல. தவிர, இல்லாமையில் வேற்றுமை இருந்து, அதனால் வெவ்வேறான விளைவுகள் உண்டாகின்றன என்றால் அவை இல்லாமையே அல்ல.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். ஒரு பொருள் தோன்றி மறைந் தாலும், அதன் முத்திரை அல்லது அடிச்சுவட்டிலிருந்து, அதை நாம் புலன்களால் தெரிந்து கொள்ளலாம் என்கிறார்கள் பௌத்தர்கள். இது ஸாத்தியமில்லை. ஒரு பொருளை அறிய வேண்டிய தருணத்தில் அது இருந்தால்தான் அதை நாம் அறிந்து கொள்ள முடியும்.

II.2.27 உதாஸீநாநாம் அபி ச ஏவம் ஸித்தி:||

ஆக, முயற்சி செய்யாதவர்களுக்கும் மோக்ஷம் கிட்டும்.

பௌத்தர்களின் கூற்றின்படி, இல்லாமையிலிருந்து இருப்பது உண்டாகுமானால், காரணமில்லாமல் காரியம் விளைகிறது. முயற்சி இல்லாமலேயே, எல்லா விருப்பங் களும் நிறைவேறும். சும்மா இருந்தாலே மோக்ஷம் கிட்டும்.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: எல்லாமே கணப்பொழுதே இருக்குமானால், முயற்சி செய்யாதவர்களுக்கு, இம்மை யிலும், மறுமையிலும் எல்லா விருப்பங்களும் கிட்டும்; ஏனெனில் முயற்சிப்பவன் அக்கணமே அழிகிறான், பயன்கள் அடுத்து வருபவனுக்குக் கிட்டுகின்றன.

இந்தக் காரணங்களால், இந்த பௌத்தக் கொள்கை சரியல்ல.

5. பௌத்த சமய உட்பிரிவான உயர்ந்த லக்ஷியங்களைக் கடைப்பிடிப்பவர்களுக்கு மறுப்பு

II.2.28. ந அபாவ: உபலபதே:||

வெளிப்பொருள்களின் இல்லாமை உண்மையல்ல, ஏனெனில் அவைகளைப் புலன்களால் அறிகிறோம்.

பௌத்த மதத்தில் எண்ணங்கள் மட்டுமே உள்ளது என்று கூறும் உயர்ந்த லட்சியங்களைக் கடைப் பிடிப்பவர் களின் கொள்கைகளை மறுப்பது இந்த சூத்திரத்திலிருந்து ஆரம்பமாகிறது.

வெளிப்பொருள்கள் இருக்கவில்லை என்கிறார்கள் அவர்கள். முயல் கொம்பு போல முற்றிலுமே இல்லையா, அல்லது கனவுபோல உண்மையல்லாமல் உளதா? இச் சூத்திரம் முதல் கருத்தை மறுக்கிறது.

முற்றிலுமே இல்லாமலிருந்தால், அவைகளை நாம் புலன்களால் அறிந்திருக்க முடியாது. தன்னுடைய உள் ளுணர்வில் அறியப்படுவதே, வெளியுலகில் பிரகாசிக்கிறது என்று பௌத்தன் கூறுகிறான்: ஆனால், மனிதன் உள் ளுணர்வை மட்டும் அறிய முடியாது, உள்ளுணர்வில் அறி வதற்கு வெளிப்பொருள் தேவைப்படுகிறது. உள்ளுணர்வே வெளிப் பொருளாகத் தெரிகிறது என்று பௌத்தர்கள்

கூறுவது வெளிப் பொருள் உண்மையே என்பதை நிருபிக் கிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: ஒரு பானை, அதை மனிதன் அறிவதற்கு முன்பே இருக்கிறது; அதைப் பின் எழும் அறிதல் எங்ஙனம் உண்டாக்க முடியும்? ஆகப் பானை ஒரு எண்ணம் மட்டுமல்ல, அதிலிருந்து வேறுபட்ட உண்மையான பொருள்.

ஆகவே உள்ளத்தில் உதிக்கும் எண்ணங்கள், உண்மை யான வெளிப் பொருள்களால் உண்டானது என்பது தெளிவாகிறது.

II.2.29. வைதர்ம்யாத் ச ந ஸ்வப்னாதிவத்||

விழிப்பு நிலைக்கும், கனவு நிலைக்கும் உள்ளுணர்வில் வேறுபாடு இருப்பதால், விழிப்பு நிலையின் அனுபவம் கனவுகளுடன் ஒப்பிட முடியாது.

முந்தின சூத்திரத்தில் சொன்ன இரண்டாவது கருத்தை, அதாவது கனவு போலப் பொருள்கள் உண்மையல்ல என்ற கூற்றை இச்சூத்திரம் மறுக்கிறது. பௌத்தர்கள், வெளிப் பொருள்கள் கனவு போல உண்மையல்ல என்கிறார்கள். கனவில் வெளிப்பொருள்கள் இல்லை, ஆயினும் காண்பவ னும், காணப்படும் பொருளும் ஆகிய இரு எண்ணங்களும் தோன்றுகின்றன. அதே மாதிரி, வெளி உலகத் தோற்றமும் உண்மையான பொருள் இல்லாமலேயே காணப்படுகிறது என்கிறார்கள் அவர்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. கனவு நிலைக்கும் விழிப்பு நிலைக்கும் வேறுபாடு உள்ளது. கனவு நிலையில் காணப்படுவது விழிப்பு நிலையுடன் முரண்படுகிறது. அது உண்மையல்ல. கனவு நிலை என்பது ஒரு மாதிரியான நினைவு ஆகும். ஆனால், விழிப்பு நிலை உண்மையாக அறியப்படுகிறது. அதைப் பொய் என்று தள்ள முடியாது.

II.2.30 நபாவ: அனுபலப்தே:||

வெளிப்பொருள்கள் புலப்படாததால், மனதில் முத்திரைகள் விழ முடியாது என்கிறார்கள் பௌத்தர்கள்.

பௌத்தர்கள் கூறுகிறார்கள், பானை, துணி முதலிய எண்ணங்கள், முந்திய அனுபவங்கள் மூலமாக மனதில் விழும்

முத்திரைகளால் ஏற்படுகிறது; இது விழிப்பு நிலையில் விழும் முத்திரைகள் கனவுகளாக உண்டாவதை ஒக்கும்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுத்துக் கூறுகிறது. வெளிப் பொருள்களை அறியாமல், மனதில் முத்திரைகள் விழ முடியாது.

II.2.31 க்ஷணிகத்வாத் ச||

தன்னுணர்ச்சி கணப்பொழுதே தோன்றி மறைவதால், அது மனதில் விழும் முத்திரைகளுக்கு இருப்பிடமாகாது.

மனதில் விழும் முத்திரைகளுக்கு ஒரு இருப்பிடம் தேவைப்படுகிறது. ஆனால் கணப்பொழுது தோன்றி மறையும் கொள்கைப்படி, ஒன்றுமே நிரந்தரமாக நீடிக்க முடியாது. அது மனதில் விழும் முத்திரைகளுக்கு இருப்பிட மாகாது. இறந்த காலம், நிகழ் காலம், எதிர்காலம் ஆகியவை யெல்லாம் ஒன்று சேர்க்கும் நிரந்தர தத்துவம் இல்லையாகில், ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தினிலும் காலத்திலும் ஏற்படும் அனுபவம் நினைவில் இருக்க முடியாது. தன்னுணர்ச்சி நிரந்தரம் என்று கூறினால், அது கணப்பொழுது தோன்றி மறையும் கொள்கையுடன் முரண்படும். ஆக, பௌத்த லட்சியவாதிகளின் கொள்கைகளை ஏற்க முடியாது.

II.2.32 ஸர்வதா அனுபபத்தே: ச||

பௌத்த மதத்தின் சூன்ய வாதம், எல்லா விதத்திலும், முரண்பாடாக உள்ளதால், அதை ஏற்க முடியாது.

பௌத்த மதத்தின் சூன்ய வாதம் சுருதிக்கும், ஸ்மிரு திக்கும், காண்பதற்கும், அனுமானத்திற்கும் மற்ற எல்லாவித மான அறிவிற்கும் புறம்பாக உள்ளதால், அதைத் தள்ளுபடி செய்வதைத் தவிர வேறு வழியில்லை.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: சூன்யவாதிகள், ஏதாவது ஒரு வழியில் இந்த அறிவைப் பெற்றிருக்க வேண்டும்; அதை உண்மையென ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும். அப்படி யானால், அது சூன்யத்திற்கு எதிரிடையாக உள்ளது. அறிவை அடையும் வழி உண்மையில்லையேல், நிரூபணம் இல்லாமல், சூன்யத்தை அவர்கள் நிலைநாட்ட முடியாது. ஆக, சூன்ய வாதம் ஒப்புக்கொள்ள முடியாதது.

6. ஜைனர்களின் கொள்கை மறுப்பு.

II.2.33 நைகஸ்மின், அஸம்பவாத்||

ஒரே பொருளில் முரண்பாடான குணங்கள் இருக்க முடியாததால், ஜைன தத்துவம் சரியல்ல.

பௌத்த மதத்தை மறுத்த பிறகு, ஜைன மதம் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டு, அதன் கொள்கைகளை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. ஆத்மா, ஆத்மா இல்லாதது என்ற இரு குழுக்கள் கொண்ட ஏழு பிரிவுகளை ஜைன மதம் ஒப்புக் கொள்கிறது. தவிர எல்லாவற்றையும் பற்றி அவர்கள் ஏழுவிதமான வேறு பட்ட கருத்துக்களைக் கூறுகிறார்கள். எல்லாப் பொருள் களும் உண்மையாகவோ, உண்மையற்றதாகவோ, இரண்டு மாகவோ, இரண்டிலும் வேறுபட்டதாகவோ, விவரிக்க முடியாததாகவோ முதலிய பலவாறாக இருக்கலாம் என்பது அவர்களுடைய தத்துவம்.

உண்மையானது, உண்மையற்றது போன்ற ஒன்றுக் கொன்று முரண்பாடான குணங்களை ஒரே பொருளுக்குக் கற்பிப்பது அபத்தமாக உள்ளதால், அதை ஏற்க முடியாது. ஜைன கோட்பாடுகளின்படி, நாம் எதைப் பற்றியும் சந்தேகத் திற்கிடமில்லாத அறிவை அடைய முடியாது; இவ்வுலகம், சுவர்க்கம், மோக்ஷம் எல்லாமே நிச்சயமில்லாதது. இவை எல்லாமே வேதாந்தக் கருத்துகளுக்கு மாறாக, ஏற்க முடியாத தாக உள்ளன.

II.2.34 ஏவம் ச ஆத்ம - அகாத்ஸ்ந்ர்யம்||

அதே மாதிரி, ஜைனக் கொள்கையை ஏற்றால், ஆத்மா எங்கும் ஊடுருவியிருக்க முடியாது.

உடலளவே ஆத்மாவும் இருப்பதாக ஜைனர்கள் கூறு கிறார்கள். அப்படியானால் அது எல்லையுள்ளதாகவும், நிரந்தரமற்றதாகவும் ஆகிறது. தவிர, ஒரு எறும்பின் ஆத்மா, மறு ஜன்மத்தில், அதனுடைய கர்மாக்களின் பலனாக ஒரு யானையாகப் பிறக்க வேண்டி இருந்தால், அந்த எறும்பின் சிறிய ஆத்மா யானையின் பெரிய உடலை நிரப்ப முடியாது; யானை மறு ஜன்மத்தில் எறும்பாகப் பிறந்தால் யானையின் பெரிய ஆத்மாவிற்கு எறும்பின் சிறிய உடல் போதுமானதாக இருக்காது. ஒரே மனிதனின் குழந்தைப் பருவம், இளமைப்

பருவம், வயோதிகம் முதலியவற்றில் இதே சங்கடம் ஏற்படுகிறது.

II.2.35 ந ச பர்யாயாத் அபி அவிரோத விகாராதிப்ய:||

வேறுபட்ட பற்பல உடல்களுக்கு ஏற்ப, ஆத்மா பகுதிகளைக் கூட்டியும், கழித்தும் சரிக்கட்டுகிறது என்கிறார்கள் ஜைனர்கள்; அப்படியானால், ஆத்மா மாறுவதால், இதுவும் பொருத்தமாக இல்லை.

முந்தின சூத்திரத்தில் சொன்ன சங்கடத்தைத் தவிர்க்க, ஆத்மா பகுதிகளைக் கூட்டியும் குறைத்தும் புது உடலின் அளவோடு சரிக்கட்டுகிறது என்று ஜைனர்கள் கூறலாம்.

அதற்கு இந்த சூத்திரம் பதில் அளிக்கிறது. அப்படி ஆத்மா மாற்றங்கள் அடைந்தால், அது நிரந்தரமாக இருக்க முடியாது. ஆத்மா நிரந்தரமாக இல்லாமலும், எப்பொழுதும் மாறிக் கொண்டும் இருந்தால், அதற்குப் பந்தமும் விடுதலையும் உண்டாக முடியாது.

மாறிக் கொண்டே இருக்கும் ஆத்மா, சட்டி, பானைகளை விட மேலானதாக ஆகாது என்று சுட்டிக்காட்டுகிறார் ராமானுஜர்.

II.2.36 அந்த்ய - அவஸ்திதே: ச உபயநித்யத்வாத் அவிசேஷ:||

ஆத்மாவின் அளவு, முடிவில் விடுதலையின்பொழுது, நிலையாக இருக்கிறது; ஆகையால், ஆரம்பத்திலும், நடுவிலும், அது அதே அளவாகத்தான் இருக்க வேண்டும்; எப்பொழுதும், வேறுபாடு இருக்க முடியாது.

ஜைனர்களின் கொள்கைப்படி விடுதலையின்பொழுது, ஆத்மாவின் அளவு நிலையாக இருக்கிறது. அந்த அளவு நிலையாக இருந்தால், அதை உண்டாக்கியிருக்க முடியாது. ஏனெனில் உண்டாக்கியிருப்பது எதுவும் நிரந்தரமாகவும், நிலையாகவும் இருப்பதில்லை. ஆத்மா உண்டாக்கப்படவில்லையானால், அது ஆரம்பத்திலும், நடுவிலும் இருந்திருக்க வேண்டும். ஆகவே, ஆத்மாவின் அளவு, எப்பொழுதும் மாறாமல், ஒரே நிலையாக இருக்கிறது. உடலுக்குத் தக்கவாறு ஆத்மாவின் அளவு மாறுகிறது என்ற ஜைனக் கொள்கை ஏற்புடையதாக இல்லை.

7. இறைவன் படைப்பிற்கு மூல காரணமே தவிர மூலப் பொருள் இல்லை என்ற கொள்கையை மறுத்தல்.

II.2.37 பத்யு - அஸாமஞ்ஜஸ்யாத்||

பரம்பொருள் உலகப் படைப்பிற்கு மூலகாரணமாக மட்டும் இருக்கிறார் என்பது சரியல்ல. ஏனெனில், அது ஒவ்வாத கொள்கையாக உள்ளது.

பரம்பொருள் உலகப் படைப்பிற்கு மூலக் காரணமாகவும், மூலப்பொருளாகவும் இருப்பதாக வேதாந்திகள் கூறுகிறார்கள். ஸாங்கியம், யோகம், நியாயம், வைசேஷிகம் முதலிய பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்கள் பரம்பொருளைப் படைப்பிற்கு மூலகாரணம் மட்டுமே என்கிறார்கள்; ஸாங்கியம், யோகம் ஆகிய பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்கள் படைப்பிற்கு மூலப் பொருள் பிரகிருதி என்றும், நியாயம், வைசேஷிகம் ஆகிய பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்கள், பரமாணுக்கள் என்றும் கூறுகிறார்கள். பரம்பொருள் அவரிடமிருந்து வேறான பிரகிருதியையும் ஆத்மாக்களையும் ஆள்பவர்.

இந்தக் கருத்து முன்பின் முரண்பாடாக உள்ளது; ஏனெனில், உலகில் சிலர் இன்புற்றும், வேறு சிலர் துன்புற்றும் இருப்பதால், பரம்பொருளுக்கு பக்ஷபாதம் இருக்கிறது என்று ஏற்படுகிறது. எதிர்வாதம் இப்படிப் போகிறது.

பரம்பொருளுக்குப் பக்ஷபாதம் இல்லை என்றும், உலகில் மக்கள் இன்ப துன்பங்களை அனுபவிப்பது அவரவர்களுடைய பாவ புண்ணியங்களின் பலனே ஆகும் என்றும், வேதாந்திகள் கருதுகிறார்கள்.

வேதாந்தக் கருத்தின்படி பரம்பொருளுக்குப் பக்ஷபாதமில்லை, ஆனால் மற்றவர்களின் கருத்துப்படி பரம்பொருள் பக்ஷபாதமுள்ளவர். ஆக, பரம்பொருளைப் பற்றிய நோக்கில் வேதாந்தக் கருத்து ஒவ்வுகிறது, ஆனால் மற்றக் கருத்து முரண்பாடாக உள்ளது.

மேலும், தைத்திரீய உபநிஷத், 'நான் பலவாக ஆவேன்' (தை.உ.II.6) என்று கூறியுள்ளது. பரம் பொருள் தான் படைப்பிற்கு மூலகாரணமாகவும், மூலப்பொருளாகவும் உள்ளார் என்பது இதிலிருந்து மேலும் உறுதியாகிறது.

ராமானுஜர் இந்த சூத்திரத்தையும் பின்வரும் சில சூத்திரங்களையும் பாசுபத மதத்தைக் கண்டனம் செய்பவை களாகக் கருகிறார்.

II.2.38 ஸம்பந்த - அனுபபத்தே: ச||

பிரகிருதியோடும், ஆத்மாக்களோடும் பரம் பொருளுக்குத் தொடர்பு இருக்க முடியாது.

பரம்பொருளுக்குப் பகுதிகள் இல்லை; அது போலவே, பிரகிருதிக்கும், ஆத்மாக்களுக்கும் பகுதிகள் இல்லை; ஆக, ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பும் இருக்க முடியாது. பரம்பொருள் மற்றவைகளை ஆளவும் முடியாது. இது எதிர்வாதம். வேதாந்திகள் கூறுகிறார்கள்: இந்தத் தொடர்பு சொல்ல முடியாத அபேதம், இரண்டாவதாக, இது சுருதியின் ஆதாரத்தில் உள்ளது.

II.2.39 அதிஷ்டான - அனுபபத்தே: ச||

பரம்பொருள் ஆளுபவராக இருக்க முடியாது.

குயவன் களிமண்ணில் மாற்றம் செய்வது போல, பரம் பொருள் பிரகிருதியை ஏவுகிறது என்கிறார்கள் மற்ற பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்கள். ஆனால், களிமண்ணைக் கண்களால் காணுவது போலப் பிரகிருதியைக் காண இயலாது. ஆகையால் பரம்பொருள் பிரகிருதியை ஏவ முடியாது.

II.2.40 கரணவத் சேத் ந, போகாதிப்ய:||

ஜீவாத்மா கண்களுக்குப் புலப்படாத புலன்களை ஆளுவது போலப் பரமாத்மா, பிரகிருதியை ஆளுகிறார் என்று மற்றவர்கள் கூறுகிறார்கள்; ஆனால், ஜீவன் இன்ப துன்பங்களை அனுபவிப்பதால், அது சரியல்ல.

மற்ற பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்கள் கூறுகிறார்கள்: கண்களுக்குத் தெரியாத புலன்களை ஜீவன் ஏவுவது போலப் பரமாத்மா பிரகிருதியை ஏவுகிறார்.

இந்த உவமை சரியல்ல. புலன்களை ஏவும் ஜீவன் இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்கிறது; இதிலிருந்துதான் ஜீவன் புலன்களை ஏவுவதாக நாம் அறிகிறோம். இந்த உவமை சரியாக இருந்தால், பிரகிருதியால் உண்டாகும் இன்ப

துன்பங்களை பரமாத்மா அனுபவிக்க வேண்டும். இது அபத்தமாகையால், மற்றவர்களுடைய வாதம் சரியல்ல.

II.2.41 அந்தவத்வம் அஸர்வக்ஞதா வா||

மற்றவர் கொள்கைப்படி பரமாத்மா அழியக் கூடியவராக இருக்க வேண்டும், அல்லது எல்லாம் அறிந்தவராக இருக்க முடியாது.

மற்ற பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்கள் எல்லோரும் பரமாத்மா எல்லாம் அறிந்தவர் என்றும் அழியக் கூடாதவர் என்றும் ஒப்புக் கொள்ளுகிறார்கள்.

பரமாத்மா, பிரகிருதி, ஆத்மாக்கள் இவைகள் முடிவற்றதாகவும், தனித்தனியாகவும் இருக்கின்றன என்று மாஹேச்வரர்கள் என்ற பிரிவைச் சேர்ந்தவர்கள் கூறுகிறார் கள். பரமாத்மாவிற்குத் தன்னுடையவும், பிரகிருதியுடைய தும், ஆத்மாக்களுடையவும் அளவு தெரியுமா தெரியாதா என்ற கேள்வி எழுகிறது. இரண்டிலுமே, பரமாத்மா படைப் பிற்கு மூல காரணம் மட்டுமே என்பது சரியல்ல. பரமாத்மா விற்கு எல்லோருடைய அளவும் தெரியுமானால், அவர்கள் எல்லையுள்ளவர்கள். ஆகையால், ஒரு காலக்கட்டத்தில், அவர்கள் எல்லோருக்கும் முடிவு ஏற்படும். பரமாத்மா அவர்களுடைய அளவை அறியவில்லையானால், அவர் எல்லாம் அறிந்தவர் என்று கூற முடியாது. ஆக, மாஹேச்வரர் களின் கூற்று ஏற்புடையதல்ல.

8. பாகவதா அல்லது பாஞ்சராத்ரக் கொள்கை மறுப்பு.

II.2.42 உத்பத்தி - அஸம்பவாத்||

பரமாத்மாவிடமிருந்து ஜீவாத்மா உண்டாவது என்பது முடியாததாகையால், பாஞ்ச ராத்ரக் கொள்கை ஏற்புடையதல்ல.

பாஞ்ச ராத்ரம் எனும் பாகவதக் கொள்கை, பரமாத்மா தான் உலகப் படைப்பிற்கு மூலகாரணமும், மூலப் பொருளு மாக உள்ளார் என்று ஒப்புக் கொள்ளுகிறது. ஆனால், அவர்கள் கூறும் மற்ற சில கொள்கைகள் சரியல்ல. அவர்களு டைய கூற்றின்படி, வாசுதேவன்தான் பரமாத்மா; அவர்தான் உலகப் படைப்பிற்கு மூலகாரணமும், மூலப் பொருளுமாக இருக்கிறார். அவரை வழிபட்டுத் தியானம் செய்து, அறிந்தால்,

மோக்ஷம் கிட்டும். வாசுதேவரிடமிருந்து, ஸங்கர்ஷணன் எனும் ஜீவன் பிறக்கிறான்; ஜீவனிடமிருந்து பிரத்யும்னன் என்ற மனதும், மனதிலிருந்து அநிருத்தன் என்கிற தன்னுணர்ச்சியும் (அஹம்காரம்) உண்டாகிறார்கள். இவை வாசுதேவரின் நான்குவிதமான வடிவங்கள் (வியூஹம்) ஆகும்.

இந்தக் கொள்கைகளில், வாசுதேவன்தான் வழிபட வேண்டிய பரமாத்மா என்பது சுருதிக்கு விரோதமில்லாததால், வேதாந்திகள் அதை ஒப்புக் கொள்ளுகிறார்கள். ஆனால், ஜீவாத்மா வாசுதேவரிடமிருந்து பிறக்கிறது முதலான கொள்கைகளை வேதாந்திகள் தள்ளுபடி செய்கிறார்கள். ஏனெனில், ஜீவாத்மாவிற்குப் பிறப்பு உண்டானால், என்றாவது ஒருநாள், அது அழிய வேண்டும்; அழியும் ஜீவாத்மாவிற்கு மோக்ஷம் கிட்ட வழியில்லை. ஆகையால், பாஞ்சராத்ரக் கொள்கை ஏற்புடையதல்ல.

ராமானுஜர் மேலும் கூறுகிறார்: பாஞ்சராத்ரக் கொள்கையை நிலைநாட்டிய ஸாண்டில்ய மஹரிஷி, வேதம் கற்பதால் மோக்ஷம் அடைய முடியாது என்கிறார். வேதத்தைப் பழிக்கும் இக்கொள்கை சுருதிக்கு விரோதமானது. ஆகையால் ஒப்புக் கொள்ள முடியாது.

II.2.43 ந ச கர்து: கரணம்||

விளைவிற்குக் காரணமாயுள்ளவரிடமிருந்து கருவி உற்பத்தியாவதைக் காண முடியாது.

விறகு வெட்டியிடமிருந்து கோடாரி உற்பத்தியாவதைக் காண முடியாது. அதே மாதிரி, ஜீவாத்மாவிலிருந்து உடலில் இருக்கும் கருவியான மனது உற்பத்தியாகிறது, மனதிலிருந்து தன்னுணர்ச்சி உற்பத்தியாகிறது என்ற பாகவதக் கொள்கைகளை ஏற்க முடியாது. இதற்குச் சுருதியின் அதிகாரமும் இல்லை. எல்லாமே பிரம்மத்தினிடமிருந்து உற்பத்தியானதாகச் சுருதி கூறுகிறது.

ராமானுஜர் இதற்கு முண்டகோபநிஷத்திலிருந்து மேற்கோள் காட்டுகிறார்: ''பிரம்மத்தினிடமிருந்தே பிராணனும், மனமும் புலன்களும் உண்டாகின்றன.'' (மு.உ.II.1.3).

II.2.44 விக்ஞானாதிபாவே வா தத் - அப்ரதிஷேத:||

வியூஹங்கள் எனப்படும் நான்கு வடிவங்களுக்கும் அறிவு முதலியவை இருந்தாலும், ஜீவாத்மா பரமாத்மாவிலிருந்து உண்டாக முடியாது என்பதைத் தவிர்க்க முடியாது.

நான்கு வடிவங்களும் பரமாத்மாவான வாசுதேவனே என்றும், அவை எல்லாம் சமமான அறிவு, அதிகாரம், பலம், சக்தி உடையவர்கள் என்றும், குறைகளற்றவர்கள் என்றும் பாகவதர்கள் கூறுகிறார்கள்.

அப்படியானால் ஒன்றுக்கு மேல், பல ஈசுவரர்கள் இருப்பார்கள்; இது தேவைக்கு அதிகமாகவும், அநாவசியமாகவும் உள்ளது. தவிர, பாகவதர்கள் ஏற்றுக்கொண்ட கொள்கைக்கு இது விரோதமாகிறது. இவைகளை எல்லாம் ஒப்புக் கொண்டாலும் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று உண்டாவதை ஏற்க முடியாது. எல்லாவிதத்திலும், அவை எல்லாம் சமமாக இருந்தால், எது ஒன்றும் மற்றது உண்டாவதற்குக் காரணமாக முடியாது. ஏனெனில், காரணத்தில் இல்லாத ஏதோ ஒரு குணம் காரியத்தில் இருக்க வேண்டும்.

மேலும், வாசுதேவனுக்கு நான்கு வடிவங்கள் மட்டுமே என்று எல்லை காட்ட முடியாது. ஏனெனில் பிரம்மாவிலிருந்து, ஒரு புல் கொத்து வரை உலகிலுள்ள எல்லாமும் பரம்பொருளின் வடிவங்களேயாம்.

ராமானுஜர், மேலே கூறிய 42, 43 சூத்திரங்களில் எதிர்வாதத்தைக் கூறுகிறார். இந்தச் சூத்திரத்தில் அதை மறுக்கிறார். ''அவன் பிறக்காமலேயே, பலவடிவங்களில் உண்டாகிறான். (அஜாயமானோ பஹுதா விஜாயதே) என்ற புருஷ ஸூக்த மேற்கோளைக் காட்டி ராமானுஜர், வாசுதேவன், தானாகவே, இந்த நான்கு வடிவங்களையும் பக்தர்களின் நன்மைக்காக ஏற்பதாகக் கூறுகிறார்.

II.2.45 விப்ரதிசேஷாத் ச||

முரண்பாடுகள் காணப்படுவதால் பாகவதக் கொள்கை ஏற்புடையதல்ல.

மேலும் அந்தக் கொள்கையில் பல முரண்பாடுகளைக் காண்கிறோம். சில சமயங்களில், நான்கு வடிவங்களையும் பரமாத்மாவின் குணங்களாகவும், சில சமயங்களில் பரமாத்மாவேயாகவும், இக்கொள்கை பேசுகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: இந்தப் பாஞ்சராத்ரக் கோட்பாடு ஜீவாத்மா தோற்றுவிக்கப்படுகிறது என்பதை மறுக்கிறது. அது கூறுகிறது: ''பிரகிருதிக்கும் ஜீவாத்மாவிற்கும்

உள்ள தொடர்பு பிரிக்க முடியாதது; ஜீவாத்மா ஆரம்பமும், முடிவும் இல்லாதது என்பது தெரிந்ததே''. ஆகவே, இந்தக் கொள்கை அதிகாரப்பூர்வமற்றது என்று கூற முடியாது.

மேலும் தொடர்கிறார் ராமானுஜர்: மேலே 42-வது சூத்திரத்தில் ஸாண்டில்யர் வேதத்தைப் பற்றி அவதூறு கூறியதை இப்பொழுது கவனிப்போம். இது நாரதர் சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தில் கூறியதை ஒக்கும். (சா.உ.VII.1.2-3); இதில் அவர் வேதம் முதலிய நூல்களைக் கற்றும், தான் துயரத்தில் ஆழ்ந்து இருப்பதாகக் கூறுகிறார். இது வேதத்திற்கு அவதூறு சொன்னதாக ஆகாது. ஆனால் ஸனத்குமாரர் பின்பு கற்றுத்தரும் பூமா வித்யாவைப் புகழ்வதாக ஆகும். அது போலவே, ஸாண்டில்யரின் கூற்று பாஞ்ச ராத்ரம் வேதத்திற்கு விரோதமானது என்பதல்ல; வேதத்தின் தத்துவங்களைத் தெளிவாகவும், சுருக்கமாகவும் கொடுத்து, அவை குறைந்த அறிவுள்ளவர்களும் புரிந்து கொள்ளக்கூடியதாக அமைந்துள்ள பாஞ்ச ராத்ரக் கொள்கையைப் புகழ்வதுதான் அவருடைய நோக்கம்.

விளக்குகிறார் ராமானுஜர். மகாபாரதத்தில் வியாசர் இந்தக் கொள்கையைப் புகழ்ந்து, அது வேதத்துடன் ஒத்திருக்கிறது என்றும், மக்களுக்கு நன்மை பயக்கும் என்றும் கூறுகிறார். 'ரிக், யஜுர், ஸாம, அதர்வ வேதங்களுடன் முற்றிலுமாக ஒத்திருக்கும் இந்தக் கொள்கை உண்மையிலேயே அதிகாரமுள்ளது.' அதே வியாசர், பிரம்ம சூத்திரத்தைப் புனைகையில், வேறுவிதமாகக் கூறியிருக்க முடியாது.

மேலும் தொடர்கிறார் ராமானுஜர். மனது ஜீவாத்மாவிடமிருந்து உண்டானது என்பது பின்வரும் சுருதி வாக்கியத்தை ஒத்தது. 'அவ்வொளி ரூபமான ஸத்து நான் பலவாக ஆவேன் என்று கண்டு நீரை உண்டாக்கியது. (தத் ஐக்ஷத பஹுஸ்யாம் ப்ரஜாயேயேதி தத்தேஜோऽஸ்ருஜத - சா.உ.VI.2.3).' ஒளி வடிவமாக இருக்கும் பரம்பொருள் நீரை உண்டாக்குகிறது என்பது இதன்பொருள். மனம் வாசுதேவரிடமிருந்து உண்டாகிறது என்று பாஞ்சராத்ரம் கூறுவதையும், இதே மாதிரி புரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்று கூறி, இந்த சூத்திரத்தின் விளக்கத்தை முடிக்கிறார் ராமானுஜர்.

8. இரண்டாம் அத்தியாயம் - பாதம் 3

முந்தின பாதத்தில், வேதாந்தத்திற்குப் புறம்பான கொள்கைகளின் முரண்பாடுகளும், அதனால் அவை நம்பத் தகாதவை என்றும் விளக்கப்பட்டு நிலைநாட்டப்பட்டன. சுருதி வாக்கியங்களுக்குள்ளேயே முரண்பாடுகளைக் காண்பதால், எந்த அளவிற்குப் பிரம்மம் உலகப் படைப்பிற்கு முதல் காரணமாக இருக்க முடியும் என்கிற ஐயப்பாடு எழுகிறது. சுருதி நூல்களில் மேலெழுந்தவாரியாகக் காணப்படும் முரண்பாடுகளைப் பொருத்தமுள்ளதாகச் செய்து, ஐயப்பாடுகளைப் போக்குவதில், இந்தப் பாதமும், அடுத்த பாதமும் ஈடுபடுகின்றன. சுருதி நூல்களில் உள்ள முரண்பாடுகளை நிரூபிக்கும் எதிர் வாதங்கள் முதலிலும், அவைகளை மறுக்கும் விளக்கங்கள் பின்பும், இந்தப் பாதங்கள் கொடுக்கின்றன.

1. விண்வெளி நிலை பேறுடையதல்ல, படைக்கப்பட்டதே

II.3.1 ந வியத், அச்ருதே:||

ஆகாசம் படைக்கப்படவில்லை. ஏனெனில் சுருதி அப்படிக் கூறவில்லை.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''நான் பலவாக ஆவேன். வெகுவாக வளர்வேன்' என்று கண்டு அது ஒளியைப் படைத்தது. (சா.உ.VI.2.3) ஸத் ஆகிய பிரம்மம் ஆகாசத்தைப் படைத்ததாக இங்கு சுருதி கூறவில்லை. ஆகையால் ஆகாசத்திற்கு ஆரம்பம் இல்லை. அது நிரந்தரமானது. இது எதிர்வாதம்.

II.3.2 அஸ்திது||

ஆனால் ஆகாசம் படைக்கப்பட்டதாக, ஒரு சுருதி வாக்கியம் உள்ளது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் மேலும் கூறுகிறார்கள். சுருதியே ஆகாசம் படைக்கப்பட்டதாகச் சொல்கிறது.

தைத்திரீய உபநிஷத் பேசுகிறது: ‘அந்த ஆத்மாவிலிருந்து (பிரம்மத்திடமிருந்து) ஆகாசம் உண்டானது. (தை.உ.II.1)

II.3.3 கௌணீ, அஸம்ப்வாத்||

இந்த சுருதி வாக்கியத்தை இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளாகக் கருத வேண்டும். ஏனெனில் ஆகாசத்தைப் படைத்திருக்க முடியாது.

முந்திய சூத்திரத்தில் சொன்ன தைத்திரீய உபநிஷத் வாக்கியத்தை இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளாக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். ஆகாசத்திற்குப் பகுதிகள் இல்லை. ஆகையால், அதைப் படைத்திருக்க முடியாது. மேலும் ஆகாசம் எங்கும் வியாபித்துள்ளது. அது நிரந்தரமானது. அதற்கு ஆரம்பம் இல்லை. இப்படித் தொடர்கிறது எதிர்வாதம்.

II.3.4 சப்தாத்ச||

சுருதி வாக்கியங்களிலிருந்தும் ஆகாசம் நிரந்தரமானது என்று காண்கிறோம்.

மேலே கூறியதை நிரூபிக்க பிருஹதாரண்யகத்தில் மேற்கோளை எதிர்வாதிகள் காட்டுகின்றனர். ‘உருவமில்லாதவை வாயுவும், ஆகாசமும் ஆகும்; அவை என்றும் அழியாதவை! (அத அமூர்தம் வாயு: ச அந்தரி க்ஷம் ச ஏதத் அம்ருதம் பிரு.உ.II.3.3.) அழிவில்லாத ஆகாசம் நிரந்தரமானது.

II.3.5. ஸ்யாத் ச ஏகஸ்ய ப்ரஹ்மசப்தவத்||

‘பிரம்மம்’ என்ற சொல்லைப் போலவே ‘உண்டானது’ என்ற சொல்லையும் முக்கியப் பொருளிலும் இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளிலும் உபயோகப்படுத்த முடியும்.

தைத்திரீய உபநிஷத் கூறுகிறது. ‘ஆத்மாவிடமிருந்து (பிரம்மத்திடமிருந்து) ஆகாசம் உண்டானது; ஆகாசத்திலிருந்து வாயு உண்டானது; வாயுவிலிருந்து நெருப்பு உண்டானது; ......| (தை.உ.II.1.). இதில் ‘உண்டானது’ (ஸம்பூத:) என்ற சொல் ஆகாசத்தைப் பொருத்தவரை இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளிலும், வாயு, நெருப்பு முதலியவைகளைப் பொருத்தவரை முக்கியப் பொருளிலும் உபயோகப்படுத்தப்படுகிறது என்று எதிர்வாதம் செய்பவர்கள் கூறுகிறார்கள். ஒரே சுருதி வாக்கியத்தில், ஒரே சொல்

எங்ஙனம் இருவிதமாகப் பொருள்படும் என்ற கேள்வி எழுகிறது.

பிரம்மம் என்ற சொல் ஒரே சுருதி வாக்கியத்தில், சில இடங்களில், இரண்டு விதமாகப் பொருள்படுகிறது. தைத்திரீய உபநிஷத் கூறுகிறது. ‘‘தவத்தால் பிரம்மத்தை அறிய முயற்சி செய்; ஏனெனில் தவம் தான் பிரம்மம்.’’ இங்கு பிரம்மம் என்ற சொல், ஒரே சுருதி வாக்கியத்தில், முக்கியப் பொருளாகவும், இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளாகவும் உபயோகப் படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. மேலும் அதே நூலில் ‘உணவுதான் பிரம்மம்’ (தை.உ.III.2.). ‘ஆனந்தமே பிரம்மம்’ (தை.உ.III.6) என்ற இரண்டு சுருதி வாக்கியங்களிலும், முறையே, இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளாகவும், முக்கியப் பொருளாகவும், விளங்குவதைக் காண்கிறோம். அது போலவே, சுருதி உண்டானது (ஸம்பூத:) என்ற சொல்லையும் சில இடங்களில் முக்கியப் பொருளாகவும், சில இடங்களில் இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளாகவும் உபயோகப்படுத்தி உள்ளது.

சுருதியில் ஒரே சொல் இரண்டுவிதமாகவும் பொருள் படுகிறது என்பதற்கு ராமானுஜர் முண்டக உபநிஷத்திலிருந்து மேற்கோள் காட்டுகிறார். ‘‘ஞானமாகிற தவத்தால் பிரம்மம், படைப்பில் நோக்கமுடையதாகி வளர்கிறது; அதிலிருந்து கண்ணுக்குப் புலப்படாத உணவு உற்பத்தியாகிறது’’. (மு.உ.I.1.8) இங்கு நாம் பிரம்மம் என்ற சொல்லை முக்கியப் பொருளாக ஏற்கிறோம். அதே நூலில் அடுத்த வாக்கியம் சொல்லுகிறது. ‘அவரிடமிருந்தே படைப்போனாகிய காரியப் பிரம்மமும்... உண்டாயிற்று.’ (மு.உ.I.1.9) இங்கு பிரம்மம் என்ற சொல் இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளாக இருப்பதைக் காண்கிறோம். அதேமாதிரி, உண்டானது (ஸம்பூத:) என்ற சொல்லும் இரண்டுவிதமாகவும் பொருள்படுகிறது.

II.3.6. ப்ரதிக்ஞா - அஹானி: அவ்யதிரேகாத் சப்தேப்ய.||

பிரம்மத்திலிருந்து முழு உலகமும் வேறில்லை என்பதிலிருந்துதான் ஒன்றை அறிந்தால் எல்லாம் அறியப் படும் என்ற ஞானம் நிலைக்கும். காரணத்திற்கும் காரியத்திற்கும் வேறுபாடில்லை என்ற சுருதி வாக்கியங்கள் இதை நிலைநாட்டுகின்றன.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள், இதுவரை, (1-5 சூத்திரங்களில்) கூறிய கருத்தை மறுத்து, இந்தச் சூத்திரம் முடிவைக்

கூறுகிறது. பிரம்மமாகிய காரணத்திலிருந்து உலகிலுள்ள மற்ற எல்லாமே காரியமாக இருந்தால்தான், ஒன்றை (பிரம்மத்தை) அறிவதிலிருந்து மற்ற எல்லாம் அறியப்படும் என்ற தத்துவம் உண்மையாகும். ஏனெனில் காரியம் காரணத்திலிருந்து வேறுபட்டதில்லை என்றும், காரணம் அறிந்தால் காரியமும் அறிந்ததாகும் என்றும் சுருதி கூறுகிறது. ஆகாசம் பிரம்மத்தினிடமிருந்து உண்டாகவில்லை எனில், இந்தத் தத்துவமே பொய்யாகிவிடும். ஏனெனில் பிரம்மத்தை அறிந்த பிறகும், ஆகாசம், பிரம்மத்திடமிருந்து உண்டான காரிய மில்லையாதலால், அறியப்படாமல் நிற்கும். ஆனால், ஆகாசம் பிரம்மத்திடமிருந்து உண்டாகியிருந்தால், இந்த சங்கடம் எழாது. ஆகையால் ஆகாசம் படைக்கப்பட்டது; இல்லையேல் வேதம் அதிகாரமுள்ளது என்பது பொய்யாகி விடும். ஆகாசம் கூறப்படாத சாந்தோக்கிய வாக்கியத்தைத் தைத்திரீய வாக்கியம் மூலமாகப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும்; அதாவது, ஆகாசத்தையும், வாயுவையும் படைத்த பிறகு அது (பிரம்மம்) நெருப்பைப் படைத்தது என்று அந்தச் சாந்தோக்கிய வாக்கியத்தைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

ராமானுஜர் சாந்தோக்கியத்திலிருந்து இரண்டு மேற்கோள்களைக் (VI.2.1.;VI.8.7.) காட்டிப் படைப்பிற்கு முன்னால் பிரம்மம் ஒன்றே தான் இருந்தது என்றும், ஆகாசம் பிரம்மத்தினால் படைக்கப்பட்டது என்றும் கூறுகிறார்.

II.3.7. யாவத் விகாரம் து விபாக: லோகவத்||

ஆனால், இந்த உலகில், எல்லாக் காரியங்களிலும் வேறுபாட்டைக் காண்கிறோம்.

இந்த உலகில் படைக்கப்பட்ட எல்லாமே ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டதாக உள்ளன. உதாரணமாக, பானையும், துணியும் வெவ்வேறானவை. வெவ்வேறான தனித் தன்மையுள்ள எல்லாமே படைக்கப்பட்டுள்ளன. தனித் தன்மை உள்ள எதுவும் நிரந்தரமானதல்ல. ஆகாசம் பூமி முதலியவைகளிலிருந்து வேறுபட்டது; ஆகையால் அது நிரந்தரமானதல்ல, படைக்கப்பட்டுத்தான் இருக்க வேண்டும்.

ஆகாசம் எங்கும் வியாபித்துள்ளது, நிரந்தரமானது என்பது ஒரளவிற்குத்தான் உண்மை; அது பிரம்மத்தால் படைக்கப்பட்டது.

ஒரு சித்தர் பாடுகிறார்:

அந்தரம் தன்னிலே அசைந்தாடு முத்தாருக்கு
தந்திரம் ஏதுக்கடி? குதம்பாய்!
தந்திரம் ஏதுக்கடி? -குதம்பைச் சித்தர்/கண்ணிகள் 14

2. காற்று விண்வெளியிலிருந்து தோன்றியது.

II.3.8. ஏதேன மாதரிச்வா வ்யாக்யாத:||

ஆகாசத்தைப் பற்றிய இந்த விளக்கத்தால் காற்று பிரம்மத்திலிருந்து உண்டான காரியம் என்பதும் விளக்கப்பட்டது.

3. பிரம்மம் படைக்கப்பட்டதன்று.

II.3.9. அஸம்பவஸ்து ஸத: அனுபபத்தே:||

ஸத்தாகிய பிரம்மத்திற்கு ஆரம்பம் இருக்க முடியாது, ஏனெனில் அது நியாயத்திற்கு உகந்ததாக இல்லை.

ஆகாசம் முதலியவற்றைப்போலப் பிரம்மமும் ஒரு காரியமா என்ற கேள்வி எழுகிறது. சுவேதாச்வதர உப நிஷத் கூறுகிறது: 'நீ எங்கும் முகமுள்ளவனாய்ப் பிறக்கிறாய்.' (த்வம் ஜாதோ பவஸி விச்வதோ முக: (சு.உ.IV.3.) இது பிரம்மம் பிறந்ததாகத் தெளிவுபடக் கூறுகிறது.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. இருப்பது என்பதே யாகும் பிரம்மம் காரியமாக முடியாது, ஏனெனில் அதற்குக் காரணம் ஒன்றும் இருக்க முடியாது. அதே சுவேதாச்வதரம் சொல்லுகிறது: 'அவனுக்குத் தந்தையுமில்லை, தலைவனு மில்லை.' (ந சாஸ்ய கச்சித் ஜனிதா ந சாதிப: 1 சு.2.VI.9) இல்லாமை காரணமாக முடியாது. ஏனெனில் சுருதி கூறுகிறது: 'இல்லாமையிலிருந்து இருப்பது எங்ஙனம் உண்டாகும்?' (கதம் அஸத: ஸத் ஜாயதே| சாந்தோக்கிய உபநிஷத் VI.2.2).

இருப்பது என்பதே காரணம் என்று கூறுவதும் சரியல்ல. ஏனெனில், காரணத்திற்கு இல்லாத விசேஷத் தன்மை காரியத்தில் காண வேண்டும். பிரம்மம் என்பது குணங்களும், தன்மைகளும், வேறுபாடுகளும் இல்லாமல் இருப்பதேயாகும்.

களிமண்ணிலிருந்து விதவிதமான உருவங்களுள்ள சட்டி, பானை, குடம் முதலியவைகள் உண்டாவதை நாம் காண்கிறோம்; மாறாகச் சட்டி பானைகளிலிருந்து களிமண் உண்டாவதை நாம் காண முடியாது. அது போலவே, பொதுவான பொருள்களிலிருந்து தனிப்பட்ட பொருள்கள் உண்டாவதை நாம் பார்க்கிறோம். ஆகவே, இருப்பதேயான பிரம்மம் ஒரு தனிப்பட்ட பொருளிலிருந்து உண்டாகியிருக்க முடியாது. ஒவ்வொரு காரணமும் அதற்கு முந்தியுள்ள ஒன்றின் காரியமாக இருக்க வேண்டும் என்பதை சுருதி மறுக்கிறது: 'இந்த ஆத்மா பிறப்பில்லாதவர், அழியாதவர்.' (பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் IV.4.25)

4. காற்றிலிருந்து நெருப்பு உண்டாக்கப்பட்டது.

II.3.10 தேஜ: அத: ததா ஹி ஆஹ||

காற்றிலிருந்து நெருப்பு உண்டாவதாகச் சுருதி கூறுகிறது அல்லவா?

காற்றிலிருந்து நெருப்பு உண்டானது என்று தைத்திரீய உபநிஷத் கூறுகிறது. (வாயோ ரக்னி: தை.உ.II.1) சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது: 'அது (பிரம்மம்) ஒளியை (நெருப்பை)ப் படைத்தது.' (தத்தேஜ: அஸ்ருஜத சா.உ.VI.2.3) இந்த இரண்டு சுருதி வாக்கியங்களுக்குள்ளும் முரண்பாடு உள்ளது என்று சுட்டிக் காண்பிக்கிறார்கள் எதிர்வாதம் புரிபவர்கள்.

இந்தச் சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. காற்றிலிருந்து நெருப்பு உண்டாகிறது. இது சாந்தோக்கிய வாக்கியத்துடன் முரண்படுகிறதில்லை; ஏனெனில், பிரம்மம் காற்றைப் படைத்ததால், பிரம்மம், காற்று உருவத்தில் இருந்துகொண்டு, நெருப்பைப் படைத்தது என்று பொருள் கொள்ள வேண்டும். பிரம்மத்திடமிருந்து எல்லாப் பொருள்களும் உண்டானது என்ற பொதுத் தத்துவம் உண்மைதான்; எல்லாப் பொருள்களும், இறுதியில், படிப்படியாகப் பிரம்மத்தினிடமிருந்து உண்டானதை இது குறிக்கிறது; அடுத்த உடனடியான காரியமாக இருக்க வேண்டும் என்பதில்லை. ஆக, இதில் முரண்பாடு ஏதுமில்லை.

5. நெருப்பிலிருந்து நீர் உண்டானது.

II.3.11 ஆப:||

நெருப்பிலிருந்து நீர் உண்டானது.

தைத்திரியம் கூறுகிறது: 'நெருப்பிலிருந்து நீர் உண்டாயிற்று.' (அக்னே ராப: தை.உ.II.1) சாந்தோக்கியம் சொல்கிறது: 'அது (ஒளி/நெருப்பு) நீரைப் படைத்தது.' (ததாப: அஸ்ருஜத. சா.உ.VI.2.3) இதில் முரண்பாடில்லை. இங்கும், நெருப்பு உருவத்திலிருக்கும் பிரம்மம் நீரைப் படைத்தது என்று புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

6. நீரிலிருந்து நிலம் உண்டானது.

II.3.12 ப்ருதிவீ, அதிகார - ரூப - சப்தாந்தரேப்ய: ||

அன்னம் என்ற சொல் பூமியைக் குறிக்கும். ஏனெனில், பேசப்படும் விஷயம், வண்ணம், மற்ற சுருதி வாக்கியங்கள் எல்லாம் அப்படிக் குறிக்கின்றன.

தைத்திரீயம் பேசுகிறது: 'நீரிலிருந்து பூமி உண்டாயிற்று.' (அத்ப்ய: ப்ருதிவீ. தை.உ.II.1) சாந்தோக்கியம் சொல்கிறது: 'அது உணவை (அன்னத்தை)ப் படைத்தது.' (தா அன்ன மஸ்ருஜந்த. சா.2.VI.உ.4) ஆக, சுருதி வாக்கியங்களில் ஒன்று நீர் பூமியைப் படைத்தது என்றும், மற்றது நீர் உணவைப் படைத்தது என்றும் கூறுகிறது. இவைகளுக்குள், முரண்பாட்டை நாம் காண்கிறோம்.

இவைகள் ஒத்துப்போக, இந்தச் சூத்திரம் விளக்கம் தருகிறது. சாந்தோக்கியம் கூறும் அன்னம் என்ற சொல் உணவைக் குறிக்கவில்லை. பூமியைக் குறிக்கிறது. ஏன்? முதலாவதாக, அந்தப் பகுதியில் பேசும் விஷயமாகும். 'அது நெருப்பை உண்டாக்கியது' போன்ற வாக்கியங்களில் சுருதி ஐம்பூதங்கள் எனப்படும். ஐந்து இயற்கைச் சக்திகளை வருணிக்கிறது; ஆகையால் 'அன்னம்' என்ற சொல். ஒரு இயற்கைச் சக்தியைத்தான் குறிக்க வேண்டும், உணவை யல்ல. இரண்டாவதாகச் சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: 'நெருப்பிலுள்ள கறுப்பு நிறம் உணவின் வண்ணமாகும்.' (யத் க்ருஷ்ணம் தத் அன்னஸ்ய). இங்கு கறுப்பு வண்ணம்

பூமியைக் குறிக்கிறது, உணவை அல்ல. ஆக, அன்னம் என்ற சொல் பூமியையே குறிக்கும்; இரண்டு சுருதி வாக்கியங்களிலும் முரண்பாடு ஏதுமில்லை.

தவிர, மற்ற சுருதி வாக்கியங்களும் இதை உறுதிப் படுத்துகிறது. பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: 'நீரில் நுறையாக இருந்தது, கெட்டியாகிப் பூமியாக மாறியது.' (தத் யத் அபாம் ஸார ஆஸீத், தத் ஸமஹன்யத ஸா ப்ருத்வீ அபவத், பிரு.உ.I.2.2).

7. படைப்பு வரிசையில் பிரம்மமே முன் இயற்கைச் சக்தியில் இருந்துகொண்டு பிற இயற்கைச் சக்தியைப் படைத்தவர்.

II.3.13 தத் - அபித்யானாத் ஏவ து தத் -
லிங்காத் ஸ:||

ஆனால், பரம்பொருளின் சிந்தனையால்தான், படைப்பு வரிசையில், பின்வரும் இயற்கைச் சக்திகள், முன்வந்த இயற்கைச் சக்திகளால் உண்டாக்கப்பட்டன; ஆகையால் பரம்பொருள்தான் எல்லா இயற்கைச் சக்திகளையும் உண்டாக்கியவர். பரம்பொருளைச் சுட்டிக்காட்டும் குறிகளால் இதை நாம் அறிகிறோம்.

பிரம்மம் எல்லாவற்றையும் படைத்ததாகச் சுருதி கூறுகிறது. ஆனால் ஆகாசத்திலிருந்து காற்று உண்டாயிற்று என்று தைத்திரீய உபநிஷத் சொல்லுகிறது. (தை.உ.II.1); இதன்படி, சில இயற்கைச் சக்திகள், தாங்களாகவே சுயேச்சையாகச் சில காரியங்களை உண்டாக்குகின்றன. ஆகவே, எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் சுருதி வாக்கியங்களில் முரண்பாடு உள்ளது என்கிறார்கள்.

இந்தச் சூத்திரம் இதை மறுத்துக் கூறுகிறது: இந்த இயற்கைச் சக்திகளில் உறையும் பரம்பொருள், சிந்தனைக்குப் பிறகு, சில காரியங்களை உண்டாக்குகிறது. ஏன்? பரம்பொருளைச் சில குறிகள் சுட்டிக் காட்டுகின்றன. பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''எவர் பூமியிலிருந்துகொண்டு, பூமியினுள் உறைகிறாரோ... எவர் பூமியினுள் நின்று அதை ஆள்கிறாரோ...'' (பிரு.உ.III.7.3). இவை பரம்பொருள்தான் ஒரே அதிபதி என்றும், இயற்கைச் சக்திகளுக்குச் சுயச்சை கிடையாது என்றும், தெளிவாக்குகின்றன.

மேலும் சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''அக்கினி எண்ணிற்று... நீர் எண்ணிற்று...'' (சா.உ.VI.2.34) சிந்தனைக்குப் பிறகு இயற்கைச் சக்திகள் காரியங்களைப் படைத்தன என்று இந்தச் சுருதி வாக்கியம் சொல்லுகிறது. ஆனால் ஜடமாகிய இயற்கைச் சக்திகளுக்குச் சிந்தனை செய்வது சாத்தியமில்லை. ஆகவே, இவைகளுள் உறையும் பரம்பொருள்தான், சிந்தனைக்குப் பிறகு, இந்தக் காரியங்களைப் படைத்தது என்று அறிகிறோம்.

இச்சக்திகளுள் உறையும் பரம்பொருளின் மூலமாகத்தான், இவை காரணங்களாகின்றன. ஆக, ஆரம்பத்தில் கூறிய இரு சுருதி வாக்கியங்களுக்குள் எவ்வித முரண்பாடும் இல்லை.

8. ஊழிக்காலத்தில் இயற்கைச் சக்திகள், படைப்பிற்கு எதிரிடையான வரிசையில், ஒன்றில் ஒன்று ஒடுங்குகின்றன.

II.3.14 விபர்யயேண து க்ரம: அத: உபபத்யதே ச||

ஊழிக்காலத்தில், இயற்கைச் சக்திகள், படைக்கப்பட்ட வரிசைக்கு எதிர்மாறாகப் பிரம்மத்தினுள் ஒடுங்குகின்றன; இது நியாயமானதே.

பனிக்கட்டி உருகி நீராவது போல, காரியம் காரணத்துள் திரும்பிச் செல்கிறது; ஆகப் படைப்பிற்கு எதிர் வரிசையில், இயற்கைச் சக்திகள், ஊழிக் காலத்தில், பிரம்மத்தினுள் நுழைகின்றன. ஒவ்வொன்றும், எதிர் வரிசையில், அதற்கு நேர் முந்திய காரணத்துள் இழுக்கப்படுகிறது. முடிவில் ஆகாசம் பிரம்மத்துடன் ஒன்றி விடுகிறது.

9. மனம், புத்தி, ஐம்புலன்கள் ஆகியவை, படைப்பு, ஊழிக்காலத்தில் ஒன்றி விடுதல், இவைகளின் வரிசைக்குத் தடை செய்வதில்லை. ஏனெனில் அவை ஐந்து இயற்கைச் சக்திகளிலிருந்து விளைந்தவையே.

II.3.15 அந்தரா விக்ஞான மனஸீ க்ரமேண தத்
லிங்காதிதி சேத், ந, அவிசேஷாத்||

பிரமத்திற்கும், இயற்கைச் சக்திகளுக்கும் இடையில் புத்தியும், மனதும், சுருதியில் சொல்லப்படுகின்றன; ஆகவே, அதுதான் படைப்பில் வரிசைக் கிரமம், ஊழிக்காலத்தில் எதிர்மாறான வரிசைக் கிரமத்தில், அவை பிரம்மத்தினுள் புகுகின்றன என்பது எதிர்வாதம். ஆனால் புத்திக்கும் மனதுக்கும் இயற்கைச் சக்திகளிலிருந்து வேறுபாடு இல்லையாதலால், எதிர்வாதம் சரியல்ல.

முண்டக உபநிஷத் கூறுகிறது: ''இவனிடமிருந்தே (பரமபுருஷனிடமிருந்தே) பிராணன் உண்டாகிறது; மனமும், எல்லாப் புலன்களும், ஆகாசமும், வாயுவும், நெருப்பும், நீரும், அனைத்தையும் தாங்கும் பூமியும் இவனிடமிருந்தே உண்டாகின்றன. (மு.உ.II.1.3) இந்த வரிசைக் கிரமத்திலும், சாந்தோக்கிய உபநிஷத் VI.2.3-ல் கூறும் வரிசைக் கிரமத்திலும் முரண்பாடு உள்ளது என்பதை எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் சுட்டிக் காட்டுகிறார்கள்.

முண்டகத்தில் வரிசைக் கிரமம் சொல்லப்படவில்லை என்று இந்த சூத்திரம் பதிலளிக்கிறது. மேலும், புத்தி, மனம், புலன்கள் எல்லாம் இயற்கைச் சக்திகளின் காரியங்கள்; ஆகவே, இயற்கைச் சக்திகள் படைக்கப்பட்ட பின்னர்தான் அவைகள் உண்டாகின்றன. புலன்களுக்கும், இயற்கைச் சக்திகளுக்கும் வேறுபாடின்மையால், புலன்களின் படைப்பும், அவை திரும்பவும் பிரம்மத்தில் லயமடைவதும் இயற்கைச் சக்திகளைப் போலவே அமைகின்றன.

புலன்கள் இயற்கைச் சக்திகளின் மாற்றமேயாகும் என்பதைச் சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''ஆகக் குழந்தாய், மனம் அன்னமயமாக (பூமியாக) உள்ளது; மூச்சுக் காற்று நீர்மயமாக உள்ளது; பேச்சு ஒளி மயமாக (நெருப்பாக) உள்ளது, (அன்ன மயம் ஹி, ஸொம்ய, மன: ஆபோ மய: ப்ராண: தேஜோமயீ வாக் இதி. சா.உ.VI.6.5) ஆக, முண்டக வாக்கியம், மற்ற இடங்களில் சொன்ன வரிசைக் கிரமத்தை மாற்றவில்லை.

இந்த முண்டக வாக்கியம் (மு.உ.II.1.3), படைப்பு வரிசையில், முதலில் பிராணனையும், பிறகு வாயுவையும், கூறுகிறது என்பதை ராமானுஜர் சுட்டிக் காண்பிக்கிறார். வாயு இல்லாமல் பிராணன் இருக்க முடியாது. ஆகையால் முண்டகம் படைப்பு வரிசையைக் கூறவில்லை என்கிறார் அவர்.

10. பிறப்பும் இறப்பும் அடிப்படையில் உடலைக் குறித்தே இயம்பப்படுகிறது, உருவணி வழக்கில் ஆத்மாவையும் குறிக்கும்.

II.3.16 சராசர வ்யபாச்ரய: து ஸ்யாத் தத்வயபதேச:
பாக்த: தத்பாவ - பாவித்வாத்||

பிறப்பும், இறப்பும், நகரும் பொருட்களுடையவும், நகராத பொருட்களுடையவும் உடல்களுக்குத்தான் பொருந்தும். உடலுக்கே உரித்தான அவ்விரு சொற்களை, ஆத்மாவைப் பொறுத்தவரை, இரண்டாம் பக்ஷமாகக் கொள்ள வேண்டும். ஆத்மாவிற்குப் பிறப்புமில்லை, இறப்புமில்லை.

ஒருவன் பிறந்ததாகவும், இறந்ததாகவும் மக்கள் கூறுகிறார்கள். பிறக்கும் பொழுதும் இறக்கும்பொழுதும், மக்கள் சடங்குகளைப் புரிகிறார்கள். இவைகளிலிருந்து ஆத்மாவிற்குப் பிறப்பும் இறப்பும் உண்டோ என்கிற சந்தேகம் எழுகிறது.

இந்தச் சூத்திரம் ஆத்மாவிற்குப் பிறப்பும் இல்லை, இறப்பும் இல்லை என்று தெளிவுப்படுத்துகிறது. இந்தச் சொற்கள் ஆத்மாவிற்குப் பொருந்தாது, ஆனால் ஆத்மாவுடன் தொடர்புள்ள உடலுக்குப் பொருந்தும். இத் தொடர்பு ஏற்படுவதையும், அறுபடுவதையும், மக்கள் ஆத்மாவின் பிறப்பு என்றும், சாவு என்றும் கூறுகிறார்கள். மேலும், சுருதி கூறுகிறது: ''ஆத்மா நீங்கும் பொழுது உடல் சாகிறது; உயிர் வடிவமான ஆத்மா சாவதில்லை. (ஜீவா பேதம் வாவ கிலேதம் ம்ரியதே, நஜீவோ ம்ரியதே இதி - சா.உ.VI.11.3) பிறப்பும் இறப்பும் முக்கியமாக ('ஊற்றைச் சடலமடி, உப்பிருந்த பண்டமடி' - அழுகணிச் சித்தர்/கலித்தாழிசை-8 எனும்) உடலுக்குத்தான் பொருந்தும். ஆத்மாவைப் பொறுத்தவரை அவை உருவணிகளாகத்தான் பேசப்படுகின்றன. பிறப்பும் இறப்பும், முறையே, ஆத்மா உடலுடன் தொடர்பு கொள்வதும், அத்தொடர்பு அறுபடுவதுமாகும். இதைப் பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''இந்தப் புருஷன் பிறக்கும் பொழுது உடலை அடைந்து பாவங்களுடன் கூடுகிறான். சாகும்பொழுது, உடலை விட்டுக் கிளம்பி பாவங்களை உதறி விடுகிறான்.'' (பிரு.உ.IV.3.8)

1) நில்லாதவற்றை நிலையின என்றுணரும்
புல்லரி வாண்மை கடை. - திருக்குறள் 331.

2) உடம்பு உயிர் எடுத்ததோ, உயிர் உடம்பு எடுத்ததோ! என்று கேட்கிறார் சிவவாக்கியர் என்ற சித்தர். (அறிவுநிலை 87).

11. ஜீவாத்மா நிரந்தரமானது, அழிவற்றது.

II.3.17 நாத்மா, அச்ருதே: நித்யத்வாத் ச தாப்ய:||

ஜீவாத்மா படைக்கப்படுவதில்லை. ஏனெனில் சுருதி அவ்வாறு கூறவில்லை; மேலும் அது நிரந்தாம் என்று சுருதி கூறுகிறது.

ஐதரேய உபநிஷத் கூறுகிறது: ''இந்த ஆத்மா (பிரம்மம்) ஒன்றாகவே முதலில் இருந்தது; வேறெதுவு மில்லை (ஆத்மாவா இதம் ஏவ அக்ரே ஆஸீத், நான்யத் கிஞ்சன மிஷத் - ஐ.உ.I.1.1) ஜீவாத்மா பிறக்க வில்லை என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனெனில், அப்பொழுது பிரம்மத்தைத் தவிர வேறொன்றும் இல்லை. மேலும் சுருதி கூறு கிறது. ''எப்படி நெருப்பிலிருந்து சிறு பொறிகள் கிளம்பு கின்றனவோ, அப்படியே இந்த ஆத்மாவிலிருந்து (பிரம்மத்தி லிருந்து) எல்லாப் புலன்களும், எல்லா உலகங்களும், எல்லாப் பொருள்களும் கிளம்புகின்றன.'

(பிரு.உ.II.1.20) எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் இவ்வாறு கூறி, ஜீவாத்மாவும், ஆகாசம் முதலியவற்றைப் போல முதலில் பிறக்கிறது என்கிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. படைப்பைப் பற்றிக் கூறுமிடத்தில், சுருதி ஜீவாத்மா உண்டானதாகக் கூறவில்லை. தவிர, ஜீவாத்மா பிறக்கவில்லை என்று தெளிவாக சுருதி கூறுகிறது. 'இது பிறப்பற்றது; என்றுமுளது; அழிவற்றது; அனைத்துக்கும் முன் உள்ளது.' (அஜோ நித்ய: சாச்வதை: அயம் புராண:) கடோப நிஷத்.II.18) பிரஹதாரண்யகமும் சொல்கிறது: 'இந்த ஆத்மா (பிரம்மம்) பெரியவர், பிறப் பில்லாதவர்...' (ஸ வா ஏஷ: மஹான் அஜ: பிரு.உ.IV.4.25) இரண்டற்ற ஒரே பிரம்மம், புத்தியில் நுழைந்து, ஜீவாத்மா வாகத் தென்படுகிறது.

ராமானுஜர், ஜீவாத்மாவிற்குப் பிறப்பில்லை என்பதற்கு மேலே கூறிய கடோஉபநிஷத் வாக்கியத்தைத் தவிர, மேலும்

இரண்டு மேற்கோள்களைக் காட்டுகிறார். அவை சுவேதாச்வ தர உபநிஷத்.I.9.ம் கடோப நிஷத்.V.13-ம் ஆகும்.

12. ஜீவாத்மாவின் தன்மை அறிவு மயமானது.

II.3.18 க்ஞ: அத: ஏவ||

அது படைக்கப்படாததால், ஜீவாத்மா அறிவேயாகும்.

ஆழ்ந்த உறக்கத்திலும், மயக்கத்திலும், ஜீவாத்மாவிற்கு அறிவு இருப்பதில்லை என்றும், ஆகையால் அது, இயற்கை யாகவே அறிவு உள்ளதில்லை என்றும் வைசேஷிகர்கள் கூறுகிறார்கள். ஜீவாத்மா விழிப்பு நிலைக்கு வந்து, மனதுடன் ஒன்று சேரும்பொழுதுதான் அது அறிவுள்ளதாகிறது என்பது அவர்களுடைய கருத்து.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. அறிவேயாகிற பிரம்மமேதான், உடல் முதலிய எல்லைகளுக்கு உட்பட்டு, ஜீவாத்மாவாகிறது. அதனுடைய தன்மையே அறிவு தான். ஆழ்ந்த உறக்கத்திலும், மயக்கத்திலும் அது முழுவதுமாக அழிவதில்லை.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் அவன் பார்த்தும் பார்ப்பதில்லை. ஏனெனில் பார்ப்பவர், அழிவற்றதால், பார்ப்பதை நிறுத்த முடியாது; ஆனாலும் அவருக்கு வேறுபட்டு இரண்டாவதாகப் பார்ப்பதற்கு வேறொன்றும் இல்லை.'' (பிரு.உ.IV.3.23) ஆழ்ந்த உறக்கத் தில் அது பார்க்கும் தன்மையை இழக்கவில்லை; பார்ப்பதற்கு ஒரு பொருளும் இல்லாததால், அது பார்ப்பதில்லை. அறிவு இல்லாதிருந்தால், அது இல்லை என்று கூறுவதற்கு யார் இருப்பார்கள்? அது எங்ஙனம் அறியப்படும்? மேலும், ஆழ்ந்த உறக்கத்தில், தான் ஒன்றையும் அறியவில்லை என்று கூறுபவன், அச்சமயத்தில் உயிர் வாழ்ந்திருக்க வேண்டும். இல்லையேல், அவன் எவ்வாறு அந்நிலையை நினைவுகூற முடியும்? ஆக ஜீவாத்மாவின் அறிவு எந்நிலையிலும் அழிவதில்லை.

ராமானுஜர், மேலே கூறிய சங்கரரின் அத்வைத தத்து வத்தை மறுத்து, ஜீவாத்மா அறிவு இல்லை, அறிபவர் என்கிறார். ஏனெனில், ஜீவாத்மா, கட்டுண்டபோதிலும், விடுதலையடைந்த போதிலும், அறிபவனே என்று சுருதி

கூறுகிறது. ராமானுஜர் இதற்குப் பல மேற்கோள்களைக் காட்டுகிறார்.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது: ''நான் இதை முகருகிறேன் என்று சொல்லுபவன் ஜீவாத்மாவே ... மனதால், அவன் விரும்பின பொருளைக் கண்டு மகிழ்கிறான். (சா.உ.VIII. 12.4 5) சாந்தோக்கியம் மேலும் கூறுகிறது:

''இதைக் காண்பவன் சாவைக் காணான்; நோவைக் காணான்; துக்கத்தைக் காணான். இதைக் காண்பவன் அனைத்தையும் காண்பான், எல்லா வழிகளிலும் அனைத்தையும் அடைவான்.'' (சா.உ.VII.26.2) பிரச்னோபநிஷத் சொல்லுகிறது: ''இவனே உண்மையில் பார்ப்பவனும், தொடுபவனும், கேட்பவனும், முகர்பவனும், ருசிப்பவனும் ....'' (ஏஷ ஹி த்ரஷ்டா, ஸ்ப்ரஷ்டா, ச்ரோதா, க்ராதா, ரஸயிதா... (பிர.உ.IV.9).

ஆக, ஜீவாத்மா அறிபவனே என்கிறார் ராமானுஜர்.

'அறிவை அறிவால் அறிந்தே அறிவும் அறிவுதனில் பிறிவுபட நில்லாமல் பிடிப்பது இனி எக்காலம்?'

- பத்திரகிரியார்/மெய்ஞ்ஞானப் புலம்பல் 192.

தாம் அறிவார்க்குத் தமர் பரன் ஆமே - திருமூலர்/திருமந்திரம் 251.

13. ஜீவாத்மாவின் அளவு

II.3.19 உத்க்ராந்தி - கதி - ஆகதீனாம்||

ஆத்மா வெளியேறிப் பல இடங்களுக்குச் சென்று திரும்புகிறது; ஆகையால் அது அளவில் நுண்ணியது.

சுவேதாச்வதர உபநிஷத் கூறுகிறது: ஒருவனேயாகிய தேவன் எல்லா உயிர்களிலும் மறைந்துறைகிறான்; அவன் எங்கும் பரவியுள்ளவன்; எல்லா உயிர்களுக்கும் அந்தராத்மா. (ஏகோ தேவ: ஸர்வ பூதேஷு ரூட ஸர்வ - வ்யாபீ ஸர்வ பூதாந்தராத்மா. சு.உ.VI.11) ஆனால் முண்டக உபநிஷத் கூறுகிறது: ''அந்த ஆத்மா நுண்ணியது'' (ஏஷ: அணு: ஆத்மா. மு.உ.III.1.9) இந்த இரண்டு சுருதி வாக்கியங்களுக்குள்ளும் முரண்பாடு உளது. இதைத் தீர்க்க வேண்டும்.

சூத்திரங்கள் 20 - 28 முதல் பார்வையில் தென்படும் கருத்துக்களைக் கூறுகின்றன. இந்தச் சூத்திரத்தில் எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்: ''ஆத்மா வெளியேறிப் பற்பல இடங்களுக்குச் சென்று திரும்புவதால், அது அளவில் நுண்ணியது.''

ராமானுஜர், மேலே சொன்ன கருத்துக்குப் பிரஹதாரண்யக உபநிஷத் IV.4.2; IV.4.6 ஆகிய இரு மேற்கோள்களைக் காட்டுகிறார்.

II.3.20 ஸ்வாத்மனா ச உத்தரயோ:||

போவதும், வருவதும் ஆத்மாவுடன் தொடர்புள்ளதால், அது அளவில் நுண்ணியது.

ஆத்மா மிகப் பெரியதாய், எல்லையற்றதாய் எங்கும் பரவியிருந்தாலும், அது உடலை விட்டு வெளியேற முடியும். ஆனால் மற்ற இரண்டும், அதாவது வெளியே சுற்றுவதும் திரும்புவதும், எங்கும் பரவியிருக்கும் ஆத்மாவிற்குச் சாத்தியமில்லை. ஆகையால், ஆத்மா அளவில் நுண்ணியது.

II.3.21 ந அணு: அதத் - ச்ருதே: இதி சேத், ந, இதராதிகாராத்||

ஆத்மா நுண்ணியதல்ல, எங்கும் பரவியுள்ளது என்று சுருதி பேசுவதாகச் சிலர் கூறுகிறார்கள். அது சரியல்ல. ஏனெனில், அந்தச் சுருதி வாக்கியங்கள் பரம்பொருளைக் குறித்துப் பேசுகின்றன, ஜீவாத்மாவை அல்ல.

'ஒரே தேவன் எங்கும் பரவியுள்ளான்' என்று மேலே குறிப்பிட்ட சுவேதாச்வதர உபநிஷத் வாக்கியமும் (சு.உ.VI.11) மற்ற இம்மாதிரியான சுருதி வாக்கியங்களும் பரம்பொருளை (பிரம்மத்தை)க் குறிப்பிடுகின்றன; இந்தப் பரம்பொருள் ஜீவாத்மாவிலிருந்து வேறுபட்டது.

II.3.22. ஸ்வசப்த - உன்மானாப்யாம் ச||

சுருதி வாக்கியங்கள் நேரிடையாகவே ஆத்மா நுண்ணிய அளவானது என்று கூறுகின்றன.

இந்த ஆத்மா நுண்ணியது என்ற முண்டக வாக்கியம் (மு.உ.III.1.9) ஏற்கனவே, II.3.19 சூத்திரத்தில் சொல்லப்பட்டது. மேலும் சுவேதாச்வதர உபநிஷத் கூறுகிறது: ''ஒரு மயிரிழையின் நுனியை நூறு பாகமாக்கி, அதை மறுபடியும்

நூறு பாகமாக்கினால், எவ்வளவு நுண்ணியமானதாய் இருக்குமோ, அவ்வளவு நுண்ணியது ஜீவாத்மா.'' (சு.உ.V.9) ஆகவே, ஆத்மா மிக நுண்ணியது.

II.3.23 அவிரோத: சந்தனவத்||

குழைத்த சந்தனத்தைப் போல, இதில் முரண்பா டில்லை.

சந்தனத்தைக் குழைத்து உடம்பின் ஒரு பாகத்தில் அதைப் பூசிக் கொண்டாலும், அது உடம்பு முழுவதும் ஒரு இனிமையான உணர்வைக் கொடுக்கிறது. அது போல, ஆத்மா, நுண்ணியதாக உடலில் ஒரு சிறு இடத்தில் இருந்த போதிலும், உடல் முழுவதிலும் இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்க முடியும்.

II.3.24 அவஸ்திதி - வைசேஷ்யாத் இதி சேத். ந, அப்யுபகமாத் ஹ்ருதி ஹி||

சந்தனம் ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் பூசப்படுகிறது. ஆனால் ஆத்மா எங்கிருக்கிறது என்று தெரியவில்லை என்கிறார்கள் சிலர். அது சரியல்ல, ஆத்மா இதயத்தில் உள்ளது என்று சுருதி கூறுகிறது.

சந்தனத்தை உடலில் ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் பூசியதை நாம் அறிவோம். ஆனால், ஆத்மா உடலில் எங்குள்ளது என்று நமக்குத் தெரியாது என்கின்றனர் சிலர். ஆனால், பிரஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''இதயத்தில் உள்ள சுயம்பிரகாசமான இந்த ஆத்மா...'' (பிரு.உ.IV.3.7) ஆகவே சுருதி ஆத்மா இருக்குமிடம் இதயம் என்பதைத் தெளிவு படுத்துகிறது.

II.3.25 குணாத் வா லோக வத்||

உலகில் காணப்படுவது போல, புத்தியாகிற குணத்தாலும், ஜீவாத்மா உடல் முழுவதும் பரவலாம்.

ஒரு அறையின் மூலையில் வைத்திருக்கும் விளக்கு அறை முழுவதற்கும் வெளிச்சத்தைக் கொடுக்கிறது என்பதை நாம் உலகில் காண்கிறோம். அது போலவே, ஜீவாத்மா, உடலில் ஒரு சிறிய இடத்தில் இருந்துகொண்டு, அதன்

புத்தியால், உடல் முழுவதும் பரவி, இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்கிறது.

II.3.26 வ்யதிரேக: கந்தவத்||

மணம் எங்கும் பரவுவது போலப் புத்தியின் குணமும், ஆத்மாவிற்குப் புறம்பாக, உடல் முழுவதும் பரவுகிறது.

மலர்களின் நறுமணம், அவைகளைச் சுற்றியுள்ள இடங்களிலும் பரவுகிறது. அதுபோலவே, நுண்ணிய ஆத்மாவின் புத்தி, ஆத்மாவிற்குப் புறம்பாக, உடல் முழுவதும் பரவுகிறது.

II.3.27 ததா ச தர்சயதி||

சுருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

நுண்ணிய ஆத்மா, புத்தி மூலமாக, உடல் முழுவதும் பரவுகிறது என்று சுருதி கூறுகிறது. உதாரணமாகக் கௌஷீதகீ உபநிஷத் பேசுகிறது. ''அது போலவே, ஆத்மாவின் புத்தி, கால் நகம் முதல் தலை மயிர் நுனி வரை பரவுகிறது.'' (கௌ.உ.IV.20).

II.3.28 ப்ருதக் உபதேசாத்||

ஆத்மா புத்தியால் உடல் முழுவதும் பரவியுள்ளது என்று சுருதி கூறுகிறது. கௌஷீதகி உபநிஷத் கூறுகிறது: ''புத்தியால் உடலைச் சுவாதீனப் படுத்திக்கொண்டு...'' (கௌ.உ.III.6); இது புத்தி ஆத்மாவிலிருந்து வேறுபட்டது என்பதைக் காண்பிக்கிறது. இது ஒரு கருவிக்கும் அதை உபயோகப்படுத்துபவருக்கும் உள்ள தொடர்பை ஒக்கும். இத்தன்மையால் ஆத்மா உடல் முழுவதும் பரவுகிறது.

ராமானுஜர், இதற்கு, பிரஹதாரண்யகத்திலிருந்து மேற்கோள் காட்டுகிறார். ''அறிபவனுடைய அறியும் சக்திக்கு ஒருபோதும் அழிவில்லை...'' (பிரு.உ.IV.3.30).

II.3.29 தத்குணஸாரத்வாத் து தத்வ்யபதேச: ப்ராக்ஞ வத்||

ஆனால் ஆத்மா நுண்ணியது என்று சுருதி கூறுவது, புத்தியின் தன்மையைச் சாரமாக உள்ளதால் ஆகும்; இது, எங்கும் பரவியுள்ள பிரம்மம் நுண்ணியது என்று கூறுவதை ஒக்கும்.

இந்த சூத்திரத்திலுள்ள ஆனால் என்ற சொல், இதுவரை சூத்திரங்கள் 19-லிருந்து 28 வரை கூறிய எதிர்வாதங்களை மறுத்து, ஆத்மா எங்கும் பரவியுள்ளது என்று கூறுகிறது; ஏனெனில், எங்கும் பரவியுள்ள பிரம்மமே ஜீவாத்மாவாக இந்த உலகில் நுழைந்துள்ளது என்றும், இரண்டும் ஒன்றே என்றும் சொல்லப்படுகிறது. பின், ஏன் ஆத்மா நுண்ணியது என்று சுருதி கூறுகிறது? சம்சாரத்தில் கட்டுண்டு, புத்தியுடன் தொடர்பு கொண்டு, அதன் தன்மை மிஞ்சியிருக்கும்பொழுது ஆத்மாவைப் பற்றி இங்ஙனம் சுருதி கூறுகிறது. வெளியேறுவது, போவது, வருவது ஆகிய புத்தியின் தன்மைகள் ஜீவாத்மாவின் மேல் சுமத்தப்படுகின்றன. புத்தி வரம்புக்குட்பட்டதால், ஆத்மா நுண்ணியது என்று கருதப்படுகிறது. பக்தியுடன் கூடிய தியானம் முதலிய வழிபாட்டிற்காகப் பரம்பொருளை வரம்புக்குட்பட்டதாக கற்பனை செய்து கொள்வதை இது ஒக்கும்.

II.3.30 யாவத் - ஆத்ம பாவித்வாத் ச ந தோஷ:
தத்தர்சனாத்||

ஆத்மா அதனுடைய இணைந்த தோற்றத்தில் இருக்கும் வரை, ஆத்மாவும் புத்தியும் சேர்ந்தே உள்ளது; ஆகையால் முன் சூத்திரத்தில் கூறியதில் தவறேதுமில்லை. இங்ஙனம் சுருதியில் காண்கிறோம்.

ஆத்மாவிற்கும் புத்திக்கும் உள்ள சேர்க்கை முடிந்து விட்டால் என்ன ஆவது? சம்சார பந்தங்கள் அழியும் வரை, இந்தச் சேர்க்கை தொடர்கிறது. இதை பிரஹதாரண்யகம் விளக்குகிறது; ''இந்தப் பிரம்மம் கூடும் பொருளாகிய புத்தியுடன் சமானமாக இருந்து கொண்டு, இரண்டு உலகங்களிலும் (உள்ளும் வெளியும், இகத்தும் பரத்தும்) தியானம் செய்வது போலவும், ஊசலாடுவது போலவும் சஞ்சரிக்கிறது.'' (பிரு.உ.IV.3.7). இங்கு 'தியானம் செய்வது போலவும்', 'ஊசலாடுவது போலவும்' என்ற சொற்கள் இருப்பதால், ஆத்மா தானாகவே இவைகளைச் செய்யவில்லை என்றும், புத்தியின் சேர்க்கையால்தான் இவைகளைச் செய்கின்றன என்பதும் புலனாகிறது.

II.3.31 பும்ஸ்த்வாதிவத் து அஸ்ய ஸத: அபிவ்யக்தி
யோகாத்||

ஒரு இளைஞனின் ஆண்மையைப் போல, ஆழ்ந்த உறக்க நிலையில் ஆத்மாவிற்கும் புத்திக்குமுள்ள தொடர்பு உள்ளுறைவதாக இருந்தால்தான், விழிப்பு நிலையிலும் அது வெளிப்படையாகத் தோன்றக்கூடும்.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் சாந்தோக்கியத்தை மேற்கோள் காட்டுகிறார்கள். ''ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் இந்தப் புருஷன் ஸத்துடன் ஒன்றுபட்டு நிற்கிறான். தன்னிடமே லயிக்கிறான்.'' (சா.2.VI.8.1) அப்படியானால், ஆத்மாவிற்கும் புத்திக்கும் உள்ள தொடர்பு எங்ஙனம் ஜீவன் உள்ள வரை நீடிக்கும்?

இந்த சூத்திரம் இதை விளக்குகிறது. ஆழ்ந்த உறக்கத்திலும், இத்தொடர்பு நுண்ணியதாகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ இருக்கிறது. அது இல்லாமலிருந்தால், விழிப்பு நிலையில் அதை வெளிப்படையாகக் காண முடியாது. ஒரு இளைஞனிடம் ஆண்மை காணப்படுகிறது; அது அவனுடைய குழந்தைப் பருவத்தில் மறை முகமாக, இருந்திருந்தால்தான், தக்க வயதில் வெளிப்படையாகக் காண முடியும். அதுபோலவே, ஜீவாத்மா உள்ள வரை புத்தியின் தொடர்பு நீடிக்கிறது.

II.3.32 நித்யோப லப்தி - அநுபலப்தி - ப்ரஸங்க:
அன்யதரநியம: வா அன்யதா||

புத்தியின் தொடர்பை ஏற்காவிட்டால், நிரந்தரமான அறிவுணர்ச்சியோ, அறிவுணர்ச்சியின்மையோ ஏற்படும்; இல்லாவிடில், ஆத்மாவுடையவோ, புலன்களுடையவோ, சக்தி வரையறுக்கப்படும்.

புத்தியின் தொடர்பை ஏற்காவிட்டால், ஆத்மாவும், புலன்களும், பொருள்களும் எப்பொழுதும் இருந்து கொண்டே இருப்பதால், அறிவுணர்ச்சி நிரந்தரமாக இருக்கும். இதை மறுத்தால், பொருள்களைப் பற்றிய அறிவுணர்ச்சியே இருக்க முடியாது. ஆகையால், எதிர்வாதம் புரிபவர்கள், ஆத்மாவைப் பற்றியோ, புலன்களைப் பற்றியோ, சக்தியின் வரம்பை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும். மாற்றமே இல்லாத ஆத்மாவிற்கு இந்த வரம்பு சாத்தியமில்லை. ஆக, புத்தியின் தொடர்பு ஆத்மாவிற்கு இருக்கத்தான் வேண்டும்.

சிற்சில சமயங்களில் ஆத்மாவிற்கும் புத்திக்கும் தொடர்பு இல்லாததைச் சுருதி குறிப்பிடுகிறது. பிருஹ தாரண்யகம் கூறுகிறது: ''என்னுடைய மனது வேறு எங்கேயோ

இருந்தது; நான் பார்க்கவில்லை.'' (அன்யத்ர மனா: அபவம் நாதர்சம்-பிரு.2.I.5.3) இது தற்காலிகமான நிலையைக் குறிக்கிறது.

14. ஜீவான்மாவே கர்த்தா.

II.3.33 கர்தா சாஸ்த்ரார்தவத்வாத்||

ஆத்மா விளைவிக்கும் காரணமாயுள்ளவர்தான், (கர்த்தா) ஏனெனில் அந்தப் பொருளில்தான் சுருதியின் ஆணைகள் பொருந்தும்.

ராமானுஜர் விளக்குகிறார்: எதிர்வாதம் புரிபவர்கள், விளைவுக்குக் காரணமாயுள்ளது ஆத்மா அல்ல, பிரகிருதி என்கிறார்கள். ஏனெனில் சுருதி அவ்வாறு கூறுகிறது. ''ஆத்மா கொல்லுவதுமில்லை, கொல்லப்படு வதுமில்லை.'' (நாயம் ஹந்தி, ந ஹந்யதே - கடோப நிஷத் II.19). தவிர பகவத் கீதை கூறுகிறது: ''பிரகிருதியின் குணங்களால் யாண்டும் கர்மங்கள் செய்யப்படுகின்றன. அகங்காரத்தால் மோகமடைந்தவன் தான் கர்த்தா என்று நினைக்கிறான்.'' (ப்ரக்ருதே: க்ரியமாணானி குணை; கர்மாணி ஸர்வச: - அஹங்கார விமூடாத்மா கர்தாஹமிதி மன்யதே - ப.கீ.III.27) கீதை மேலும் கூறுகிறது: ''ஜீவன் எப்பொழுதும் குணங் களுக்கு வேறான கர்த்தாவைக் காண்பதில்லையோ...'' (நான்யம் குணேப்ய: கர்தாரம் யதா த்ரஷ்டானு பச்யதி - ப.கீ.XIV.19). கீதை பின்னும் கூறுகிறது: ''உடலுக்கும் புலன்களுக்கும் காரணம் பிரகிருதி எனக் கூறப்படுகிறது. இன்ப துன்பங்களை அனுபவிப்பதற்குக் காரணம் ஜீவன் எனப்படுகிறான்.'' (கார்ய காரண கர்த்ருத்வே ஹேது ப்ரக்ருதி ருச்யதே, புருஷ: ஸுகது:கானாம் போக்த்ருத்வே ஹேதுருச்யதே - ப.கீ.XIII.20). ஆக, ஆத்மா கர்த்தா இல்லை என்பது தெளிவாகிறது என்கிறார்கள் அவர்கள்.

இந்த வாதத்தை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. 'சுவர்க் கத்தை விரும்புகிறவன் வேள்வியைப் புரிய வேண்டும்.' 'மோக்ஷத்தை விரும்புகிறவன் பிரம்மத்தைத் தியானம் செய்ய வேண்டும்' என்ற சுருதியின் கட்டளைகள், ஆத்மா கர்த்தா வாக இருந்தால்தான் பொருந்தும் எனச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் ராமானுஜர். ஆக, விருப்பங்களை அடையச் சுருதி சில சடங்குகளை விதிக்கிறது. புத்தியுள்ள ஆத்மாவிற்கு மட்டுமே விருப்பங்கள் இருக்கக் கூடும், ஜடமானப் பிரகிருதிக்கல்ல.

சுருதியின் கட்டளைகள் புலனறிவுள்ள ஒரு மனிதனைத்தான் சடங்குகளைப் புரியத் தூண்டுமே தவிர, ஜடப் பொருளான பிரகிருதியை அல்ல. ஆகவே, ஜீவாத்மாதான் கர்த்தா. மேலே கூறிய கடோபநிஷத் வாக்கியம் (க.உ.II.19) ஆத்மா நிரந்தரம் என்று பேசுகிறதே தவிர, அது கர்த்தாவா, இல்லையா என்பதைக் குறித்து ஏதும் கூறவில்லை. மேலே எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறிய கீதைச் சுலோகங்கள், சம்சாரத்தில் கட்டுண்ட ஜீவாத்மாவின் செய்கைகள் அதனுடைய தன்மை யால் ஏற்படவில்லை, குணங்களுடைய தொடர்பால் உண்டானவை எனக் கூறுகின்றன. இவ்வாறு விளக்குகிறார் ராமானுஜர்.

II.3.34 விஹார - உபதேசாத்||

சுருதி, ஆத்மா சுற்றுவதாகக் கூறுகிறது.

ப்ரஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''அது, புலன்களுடன் கூடியதாய், தன் விருப்பப்படி தன் உடலிலேயே நகரு கிறது.'' (ஏஷ ஏதத் ப்ராணான் க்ருஹீத்வா ஸ்வே சரீரே யதா காமம் பரிவர்ததே - பி.உ.II.1.18). இந்தச் சுருதி வாக்கியம் கனவு நிலையில், ஆத்மா சஞ்சரிப்பதைக் கூறுகிறது; ஆத்மா கர்த்தா என்பதை இது தெளிவாக்குகிறது.

II.3.35 உபாதானாத்||

புலன்களுடன் கூடியதாய் இருக்கிறது.

மேலே கூறிய சுருதி வாக்கியம், ஆத்மா புலன்களுடன் கூடியதாய் இருப்பதாகக் கூறுகிறது; இதுவும் ஆத்மா கர்த்தா என்பதை நிரூபிக்கிறது.

II.3.36 வ்யபதேசாத் ச க்ரியாயாம், ந சேத், நிர்தேச விபர்யய:||

மேலும், ஆத்மா செயல்களுக்குக் கர்த்தா எனச் சுருதி கூறுகிறது; இல்லையேல், சுருதி வாக்கியம் வேறுவிதமாக அமைந்திருக்கும்.

தைத்திரீய உபநிஷத் கூறுகிறது: ''புத்தி வேள்விகளைப் புரிகிறது; அதுவே எல்லாச் செயல்களையும் புரிகிறது.'' (விக்ஞானம் யக்ஞம் தனுதே, கர்மாணி தனுதே அபிச - தை.உ.II.5). இங்கு புத்தி என்ற சொல் ஆத்மாவைக் குறிக் கிறது, புத்தியையல்ல; இதிலிருந்து ஆத்மா கர்த்தா என்பது புலனாகிறது. சுருதி வாக்கியம் புத்தியைக் குறிப்பதாக

இருந்தால், அது 'புத்தியால்' என்ற மூன்றாவது வேற்றுமையை உபயோகப்படுத்தி இருக்கும்.

II.3.37 உபலப்திவத் அநியம:||

காண்பதைப் போல, இதிலும் விதியேதுமில்லை.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்: ஆத்மா சுயேச்சையான கர்த்தாவாக இருந்தால், தனக்கு இன்பம் தரும் செயல்களை மட்டும் அது புரியும்; ஆனால் அது ஏன் தனக்கு இன்பம் துன்பம் ஆகிய இரண்டையும் கொடுக்கும் செயல்களைப் புரிகிறது என்று கேட்கிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதற்குப்பதில் அளிக்கிறது. சுயேச்சையாக இருந்தும், ஆத்மா நல்லதையும் கெட்டதையும் காண்கிறது. அதுபோலவே, அது நல்லதும், அல்லாததுமான செயல்களைப் புரிகிறது. நல்லதை மட்டும் செய்ய வேண்டும், கெட்டதைச் செய்யக் கூடாது என்று விதி ஏதுமில்லை.

II.3.38 சக்திவிபர்யயாத்||

புத்தியேதான் கர்த்தா என்றால் அதற்கு வேறு ஒரு காரணம் கூற வேண்டி வரும். சக்தி மாறுதலால் அது ஒவ்வாது.

புத்தி ஒரு கருவியாகும். அது கருவியாக இருப்பதை நிறுத்தி, கர்த்தாவானால், நாம் வேறு ஒன்றைக் கருவியாகக் கற்பனை செய்து கொள்ள வேண்டும். ஆக, வாதமெல்லாம் சொற்களைப் பற்றியது. ஏனெனில், இரண்டிலும், கருவியிலிருந்து வேறுபட்ட கர்த்தாவை ஏற்க வேண்டும்.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: கர்த்தா மட்டுமே செயல்களின் பலன்களை அனுபவிக்கிறான். கர்த்தா, ஆத்மா இல்லாமல், பிரகிருதியாக இருந்தால், செயல்களின் பலன்களைப் பிரகிருதி அனுபவிக்கும். ஆக, அனுபவிக்கும் சக்தி மாறிவிடும். மேலும், ஆத்மா அனுபவிப்பவனாக இல்லாவிடில், அது உள்ளது என்பதற்கு நிரூபணமே இராது.

II.3.39 ஸமாதி - அபாவாத் ச||

ஆத்மா கர்த்தா இல்லையெனில், ஸமாதிகூட அடைய முடியாது.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''ஆத்மாவே பார்க்கப்பட வேண்டும், கேட்கப்பட வேண்டும், நினைக்கப்பட வேண்டும், நிச்சயமாக அறியப்பட வேண்டும்.'' (ஆத்மா வா அரே த்ரஷ்டவ்ய: ச்ரோதவ்ய: மன்தவ்ய: நிதித்யாஸிதவ்ய: - பிரு.உ.II.4.5). ஆத்மா கர்த்தா இல்லையேல், ஸமாதி மூலமாக அதை அறிய முடியாது. முழுமையான ஞானம் உதயமாகும் ஸமாதி நிலை அடையச் செய்ய வேண்டிய கேள்வி, ஆராய்ச்சி, தியானம் முதலிய செயல்களை ஆத்மா புரிய முடியாது. ஆக ஆத்மா மோக்ஷமடைய முடியாது.

மேலே கூறிய விளக்கங்களிலிருந்து ஆத்மா மட்டுமே கர்த்தா, புத்தியில்லை என்பது உறுதியாகிறது.

15. ஜீவாத்மா, மனம், புத்தி புலன்களுடன் தொடர்புள்ள வரை கர்த்தா

II.3.40 யதா ச தக்ஷா உபயதா||

தச்சன், கருவிகளை உபயோகிக்கும் பொழுது தச்சனாகவும், மற்ற பொழுதில் சாதாரண மனிதனாகவும் இருக்கிறான்; அதுபோல, ஆத்மா புத்தியுடன் கூடி கர்த்தாவாகவும், சில சமயங்களில் தனிமையில் ஆனந்த மயமாகவும் ஆகிய இருநிலைகளிலும் உள்ளது.

ஆத்மா கர்த்தாவாக உள்ளது, அதன் மெய்யான தன்மையா அல்லது மேல் பூச்சா என்ற கேள்வி எழுகிறது. நியாய மார்க்கத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் அது மெய்யான தன்மை என்கிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம், நியாய வாதத்தை மறுத்து, இது மெய்யான தன்மையல்ல, மேல் பூச்சுதான் என்று கூறுகிறது. ஏனெனில் சுருதி பேசுகிறது: ''இந்தப் புருஷன் பற்றில்லாதவன். (பவத்யஸங்கோ ஹி அயம் புருஷ: பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்.IV.3.15).

தச்சன் கருவியுடன் வேலை செய்யும் பொழுது கடுமையாக உழைக்கிறான்; வேலை முடிந்தவுடன் ஆனந்தமாக இருக்கிறான். அதுபோலவே, ஆத்மா, விழிப்பு நிலையிலும், கனவு நிலையிலும் புத்தியுடன் கூடி, சுறுசுறுப்பாக இயங்குகிறது; ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் அது, கர்த்தாவாக இல்லாமல், ஆனந்தமயமாக இருக்கிறது.

ஆத்மாவின் உண்மையான இயல்பு சுறுசுறுப்பின்மை, அது புலன்கள், மனம், புத்தி இவைகளுடன் இணைக்கப் படும் பொழுது, அது சுறுசுறுப்பாக இயங்குகிறது.

16. ஜீவான்மா செயல்களுக்குப் பரமாத்மாவையே சார்ந்துள்ளது

II.3.41 பராத் து தத் ச்ருதே:||

ஆத்மா கர்த்தாவாக இருப்பது பரம்பொருளிடமிருந்து வந்தது என்று சுருதி கூறுகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: ஆத்மா கர்த்தாவாக உள்ளது, மற்ற எவருக்காவது கீழ்ப்படிந்து இருப்பதாலா அல்லது சுயேச்சையாக இருப்பதாலா என்ற கேள்வி எழுகிறது. எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் ஆத்மா சுயேச்சையாக இருப்பதால் தான் கர்த்தாவாக முடியும் என்கிறார்கள். ஏனெனில் சுயேச்சையாக இல்லாவிடில், சுருதியின் ஆணைகளை ஆத்மா நிறைவேற்ற முடியாது.

ராமானுஜர் தொடர்கிறார்: இந்த சூத்திரம், ஆனால் எனப் பொருள்படும் 'து' என்ற சொல்லால் இதை மறுக் கிறது. பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''எவர் அறிவினுள் இருந்துகொண்டு அறிவினுள் உறைகின்றாரோ, எவரை அறிவு அறிந்துகொள்ளவில்லையோ, எவருக்கு அறிவு உடலாகின்றதோ, எவர் அறிவினுள் நின்று அதை ஆள் கின்றாரோ, அவர்தான் உன்னுடைய ஆத்மா, அந்தர்யாமி அழிவற்றவர்.'' (பிரு.உ.III.7.22). ஆக, ஆத்மா கர்த்தாவாக இருப்பது பரம்பொருளுக்குக் கீழ்ப் படிவதால்தான் என்பதைச் சுருதி தெளிவாக்குகிறது.

சுருதி வாக்கியம் தவிர, ஸ்மிருதியும் இதைக் கூறுகிறது என்பதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் ராமானுஜர். பகவத் கீதை பேசுகிறது. ''அர்ஜுனா, ஈசுவரன் உயிர்களை எல்லாம் உடல் எனும் யந்திரத்தில் ஏற்றி, மாயையினால் ஆட்டிக் கொண்டு, அவைகளின் உள்ளத்தில் இருக்கிறான்.'' (ஈச்வா: ஸர்வபூதானாம் ஹ்ருத்தேசேர்ஜுன திஷ்டதி ப்ராமயன் ஸர்வபூதானி யந்த்ராருடானி மாயயா - ப.கீ.XVIII.61).

சங்கரர், கௌஷீதகீ உபநிஷத்தும் இதையே கூறுகிறது என்று சுட்டிக் காண்பிக்கிறார்: ''பரம்பொருள், எவர்களை மேன்மை அடைய விரும்புகிறதோ, அவர்களை

நற்செய்கைகள் புரியச் செய்கிறது.'' (கௌ.உ. III.8). பரம் பொருளின் அருளாலேயே, ஆத்மா ஞானத்தை அடைந்து விடுதலை எய்துகிறது.

அவனன்றி ஓரணுவும் அசையாது, இல்லையா?

II.3.42 க்ருதப்ரயத்ன - அபேக்ஷ: து விஹித - ப்ரதிஷித்த - அவையர்த்யாதிப்ய:||

ஆத்மாவின் முயற்சிகளைப் பொருத்தே பரம் பொருள் அதைச் செயல் புரியச் செய்கிறது; விதிகளும், விலக்குகளும் அப்பொழுது தான் வீணாகா.

பரம்பொருள் சிலரை நற்செய்கைகள் புரியவும் வேறு சிலரைக் கெட்ட செய்கைகள் புரியும்படியும் செய்கிறது; ஆகையால் பரம்பொருள் இரக்கமற்றது என்றும், க்ஷணச் சித்தமுள்ளது என்றும் சந்தேகம் எழுகிறது.

இந்தச் சூத்திரம் இதை மறுத்துக் கூறுகிறது. முந்தின ஜன்மங்களில் செய்த நல்ல, கெட்ட செயல்களைப் பொறுத்தே பரம்பொருள் ஆத்மாவைத் தூண்டுகிறது. சம்சாரம் ஆரம்பமில்லாததால், முந்தின ஜன்மங்கள் இருந்து கொண்டே இருக்கும். ஆகப் பரம் பொருள் இரக்கமற்றவர் அல்ல, க்ஷணச்சித்தரும் அல்ல. இந்த விளக்கம்தான் சுருதி யின் விதிகளையும் விலக்குகளையும் பொருளுள்ளவை களாகச் செய்யும்.

ஒரு அரசன் சிலரைச் சட்டப்படி தண்டிக்கிறான். சட்டப் படி அவன் நடந்து கொண்டாலும், அவன் சர்வ வல்லமை யுள்ளவன். அது போலவே, பரம்பொருள், முந்திய ஜன்மங் களின் செயல்களை அனுசரித்து, ஆத்மாவைச் செயல்புரியத் தூண்டினாலும், அது சர்வ வல்லமையுள்ளது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: ஆத்மாவின் முயற்சிகளை அனுசரித்தே பரம்பொருள் அதைச் செயல் புரியத் தூண்டு கிறது. முதலில் ஆத்மா முயல வேண்டும். பிறகு பரம் பொருளின் அருள் வேண்டும். இரண்டுமில்லாமல் ஆத்மா விற்குச் செயல்கள் இல்லை. ராமானுஜர் பகவத் கீதையி லிருந்து மேற்கோளைக் காட்டுகிறார். ''என்றும் யோக முயற்சியோடு அன்புடன் என்னை வாழ்த்துபவர்களுக்கு புத்தி யோகம் வழங்குகிறேன். அதனால் அவர்கள் என்னை அடைகிறார்கள்.'' (தேஷாம் ஸதத யுக்தானாம் பஜதாம் ப்ரீதி

- பூர்வகம், ததாமி புத்தி யோகம் தம் யேன மாம் உபயாந்தி தே - ப.கீ.X.10).

17. ஜீவாத்மாவிற்கும் பிரம்மத்திற்கும் உள்ள உறவு

II.3.43 அம்ச: நாநாவ்யபதேசாத், அன்யதா ச அபி
தாசகிதவாதித்வம் அதீயதே ஏகே||

வேற்றுமை கூறப்படுவதால், ஜீவாத்மா பரமாத்மாவின் அம்சம்; வேற்றுமை அற்றதாகவும் உளது; பிரம்மமே மீனவர் முதலியனவாகவும் இருப்பதாக வேதத்தின் சில கிளைகள் கூறுகின்றன.

ஜீவாத்மாவிற்கும் பரமாத்மாவிற்கும் என்ன தொடர்பு உள்ளது? அது எஜமானனுக்கும், வேலைக்காரனுக்கும் உள்ள உறவா அல்லது நெருப்புக்கும் அதன் பொறிக்கும் உள்ள தொடர்பா?

அது நெருப்புக்கும், அதன் பொறிக்கும் உள்ள தொடர்பு. அதாவது முழுமையானதற்கும், அதன் ஒரு பாகத் திற்கும் உள்ள சம்பந்தம் என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. பிரம்மத்திற்குப் பாகங்கள் இல்லை. ஆனால், ஆத்மாவைப் பிரம்மத்தின் பாகமாகக் கற்பனை செய்துகொள்ள வேண்டும். ஏன் அதைப் பாகமாகக் கொள்ள வேண்டும்? ஏன் அதைப் பரமாத்மாவுடன் முற்றிலும் ஒன்றியதாகக் கருதக்கூடாது? ஏனெனில், சுருதி வேற்றுமையைக் கூறுகிறது. பிருஹதாரண் யகம் பேசுகிறது: ''இதை அறிந்து ஒருவன் முனிவனாகிறான். (ஏதமேவ விதித்வா முனி: பவதி - பிரு.உ.IV.4.22). மேலும் அது கூறுகிறது: ''ஆத்மாவே பார்க்கப்பட வேண்டும்.'' (ஆத்மா வா அரே த்ரஷ்டவ்ய: பிரு.உ.II. 4.5). இந்த வேற்றுமை அனுபவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது; வரம்பற்ற கோணத்தில் நோக்கினால் அவை இரண்டும் எல்லா வகையிலும் ஒத்தவை.

மீனவர் முதலியவர்களுள்ளும் பிரம்மம் இருக்கிறது என்பது, பிரம்மம் இந்த எளிய, மக்களுள்ளும் வியாபித் துள்ளது என்பதைக் காட்டும். இத்துடன் பின்வரும் பகவத் கீதை சுலோகத்தை ஒப்பிடலாம். ''கல்வியடக்கமுடைய அந்தணனிடத்தும், பசுவினிடத்தும் யானையிடத்தும், நாயினிடத்தும், நாயைத்தின்னும் கீழோனிடத்தும், ஞானிகள்

சமமான நோக்குடன் உள்ளார்கள். ''(வித்யா விநய ஸம்பன்னே ப்ராஹ்மணே கவி ஹஸ்தினி - சுனி சைவ ச்வபாகே ச பண்டிதா: ஸமதர்சின: ப.கீ.V.18).

ஜீவாத்மாவிற்கும் பரமாத்மாவிற்கும் உள்ள தொடர்பு எஜமானுக்கும் வேலைக்காரனுக்கும் உள்ளதை ஒத்தது என்பதற்கு, ராமானுஜர். சுவேதாச்வதர உபநிஷத்திலிருந்து பல மேற்கோள்களைக் காட்டுகிறார். ''ஜீவாத்மா, தன்னை இயக்குவிக்கும் பரமாத்மாவை வேறானவன் என்று அறிந்து'' (சு.2.I.6). மேலும், ''அழகிய சிறகுடைய இரண்டு பறவை கள்... அவைகளுள் ஒன்று ருசியான பழத்தை உண்கிறது. மற்றதோவெனில், உண்ணாமல், பார்த்துக் கொண்டு மாத்திரம் இருக்கிறது.'' (சு.உ.IV.6.இதே மந்திரம் ரிக் வேதம் I. 164.20 ஆகவும், முண்டக உபநிஷத் III.1.1. ஆகவும் உள்ளது.) தவிர, ''அறிபவனாகிய பரமாத்மாவும், அறியாதவ னாகிய ஜீவாத்மாவும் ஆகிய இருவர் உள்ளனர்; அவர் களுக்குள் எஜமானனுக்கும், வேலைக்காரனுக்கும் இடையே உள்ள உறவு இருக்கிறது; இருவரும் பிறப்பற்றவர்.'' (சு.உ.I.9). பரமாத்மா கர்மத்தால் பாதிக்கப்படுவதில்லை. ஆனால் ஜீவாத்மா கர்மத்தால் பாதிக்கப்பட்டு இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்கிறது. இரண்டிற்கும் வேற்றுமை இல்லை என்ற சுருதி வாக்கியங்களை இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளாகக்கொள்ள வேண்டும்.

ராமானுஜர் தொடர்கிறார்: அறியாமை என்ற நிலையில் உள்ள பிரம்மம்தான் ஜீவாத்மா, இரண்டிற்கும் வேறுபா டில்லை என்று ஒருசாரர் கூறுகின்றனர். இதற்கு ஆதாரமாகச் சுருதி வாக்கியங்களைக் காட்டுகின்றனர். சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தின் மஹா வாக்கியமான, ''நீ அதுவாக உள்ளாய்.'' (தத்வமஸி. சா.உ.VI.8.7. முதலியன.) பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது: ''இந்த ஆத்மா பிரம்மமேதான்.'' (ஸவா அயமாத்மா பிரம்ம - பிரு.உ.IV.4.5). இரண்டிற்கும் உள்ள வேற்றுமையைக் கூறும் சுருதி வாக்கியங்கள், நம்முடைய சாதாரண அனுபவத்தையே திருப்பிச் சொல்லுகின்றன; ஆகையால் அவைகள் முக்கியமல்ல. மற்ற வழிகளில் புலப்படாத அறிவை சுருதி கொடுக்கிறது; மற்ற வழிகளால் அறிய முடியாத, இந்த இரண்டிற்குமுள்ள வேற்றுமையின்மை யைக் கூறும் சுருதி வாக்கியங்கள் அதிகாரமுள்ளவை. ஜீவாத்மா பிரம்மத்தின் பகுதியாக இருக்க முடியாது.

ஏனெனில் பிரிக்க முடியாத பிரம்மத்திற்குப் பகுதிகள் இருக்க முடியாது.

மேலும் தொடர்கிறார் ராமானுஜர். வரம்பு (உபாதி) களுக்கு உட்பட்ட பிரம்மம்தான் ஜீவாத்மா என்று மூன்றாவது குழு கூறுகிறது. இரண்டாவது குழு கூறிய சுருதி வாக்கியங் களையே மேற்கோளாக இந்தக் குழு காட்டுகிறது; இவ் விரண்டும் வெவ்வேறானவை என்று கூறும் சுருதி வாக்கியங்கள், வரம்புகளுக்குட்பட்ட பிரம்மத்தால் உண்டான மேல் பூச்சான வேற்றுமைகளைப் பேசுகின்றன என்று அவர்கள் சொல்லுகிறார்கள்.

பின்னும் கூறுகிறார் ராமானுஜர்: வேற்றுமையின்மை யைக் கூறும் சுருதி வாக்கியங்களுக்குமுன், இவ்விரண்டும் முழுவதிலும் வேறுபட்டது என்ற கருத்தை ஏற்க முடியாது. மேலும் எப்பொழுதும் எல்லாம் அறிந்ததாக உள்ள பிரம்மம், அறியாமைக்கு உட்பட முடியாது. முண்டக உபநிஷத் கூறுகிறது: ''அனைத்திற்கும் காரணமாதலால் எல்லாவற்றை யும் அறிந்தவரும், எங்கும் நிறைந்திருப்பதால் எல்லாவற்றை யும் அறிபவரும் எவரோ, ஞான பூர்த்தியே எவருடைய தவச்சக்தியோ... (ய| ஸர்வக்ஞ: ஸர்வ வித்யஸ்ய ஞான மயம் தப: மு.உ.I.1.9). பிரம்மம் வரம்புகளுக்குட்பட்டதா கவும் இருக்க முடியாது. ஏனெனில், அப்படியானால் அது உலகில் இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்க நேரிடும்; இது பிரம்மத்தைப் பற்றிக் கூறும் சுருதி வாக்கியங்களுடன் ஒவ்வாது.

ஜீவாத்மா பிரம்மத்தின் ஒரு பகுதி என்று ஒப்புக் கொள்வதைத்தவிர வேறு வழியில்லை என்று முடிக்கிறார் ராமானுஜர். ரத்தினத்தின் ஒளி போல ஜீவாத்மா பிரம்மத்தின் அம்சமாகத் திகழ்கிறது. இந்த அம்சம் நவரத்தினத்திலிருந்து வேறுபட்டதாகப் புலப்படுகிறது; ஆகவே சுருதி வாக்கியங்கள் வேற்றுமையைக் கூறுகின்றன. ஆனால் நவரத்தினமில்லாமல் ஒளி இருக்க முடியாது; ஆகவேதான் சுருதி வாக்கியங்கள் வேற்றுமையின்மையைப் பேசுகின்றன.

இத்துடன் பின் வரிகளை ஒப்பிடலாம்.

1) எனக்குள்ளே நீ இருக்க உனக்குள்ளே நான் இருக்க மனக்கவலை தீர
வரம் அருள்வாய் பூரணமே.

2) நானே நீ நீயே நான். நாம் இரண்டும் ஒன்றானால்
தேனின் ருசியதுபோல் தெவிட்டாய் பூரணமே.
- பட்டினத்தார்/பூரணமாலை 33-100.

3) என்னிலே இருந்த ஒன்றை நான் அறிந்தது இல்லையே'' என்று வருந்துகிறார் சிவவாக்கியர் (ஞானநிலை 6).

II.3.44 மந்த்ரவர்ணாத் ச||

மந்திரத்தின் சொற்களிலிருந்தும் ஜீவாத்மா பரமாத்மா வின் பகுதி என்று தெரிகிறது.

ரிக் வேதம் கூறுகிறது. ''இந்த உலகத்தில் உண்டான எல்லா உயிர்களும் பரமாத்மாவின் கால் பங்கு'' (பாத: அஸ்ய விச்வா பூதானி - ரி.வே.X.90.3 - புருஷ ஸுக்தம்). சாந்தோக்கியம் அதையே கூறுகிறது. ''உண்டான அனைத் தும் அவனுடைய (பரமாத்மாவுடைய) கால் பங்கு.'' (பாத: அஸ்ய ஸர்வா பூதானி - சா.உ.III.12.6).

1) திருமூலர் பாடுகிறார். அப்பினில் கூர்மை ஆதித்தன்
வெம்மையால்
உப்பு எனப் பேர் பெற்று உருச்செய்த அவ்வுரு
அப்பினில்கூடி, அது ஒன்றாகுமாறு போல்
செப்பினில், சீவன் சிவத்துள் அடங்குமே - திருமந்திரம் 136.

2) உடலுக்குள் நீ நின்று உலவினதைக் காணாமல்
கடல் மலை தோறும் திரிந்து நான் அலுத்தேன் பூரணமே
- பட்டினத்தார் பூரணமாலை 33.

II.3.45 அபி ச ஸ்மர்யதே||

ஸ்மிருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

பகவத் கீதை பேசுகிறது. ''எனது அம்சமே ஜீவ லோகத்தில் ஜீவாத்மாவாகத் தோன்றி...'' (மமைவாம்சோ ஜீவலோகே ஜீவபூத: ஸநாதன: - ப.கி.XV.7).

II.3.46 ப்ரகாசாதிவத் ந ஏவம்: பர:||

ஒளி முதலியவை எப்பொருளின் மேல் பட்டாலும், அதன் குண தோஷங்களால் பற்றப்படாதது போலப் பரமாத்மாவும் பற்றப்படுவதில்லை.

ஒரு துணியினுடைய நூல்கள் அழுக்கானால் துணியும் அழுக்காகிறது; அதுபோல ஜீவாத்மாவை அம்சமாக உள்ள பரமாத்மாவும் இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்கிறாரா என்ற கேள்வி எழுகிறது.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. எங்கும் பரவியுள்ள சூரிய வெளிச்சம் ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளின் மீது விழும் பொழுது, நேராகவோ, வளைந்தோ காணப்படுகிறது. பானையில் அடைபட்ட ஆகாசம், பானை நகரும்பொழுது, நகருவது போல, நமக்குப் புலப்படுகிறது. நீரில் தெரியும் சூரியனின் பிரதிபிம்பம், நீர் அசையும்பொழுது, அசைவது போல நமக்குத் தெரிகிறது. உண்மையில் இவை எந்த மாறுதலையும் அடையவில்லை. அதுபோலவே, பரமாத்மா இன்ப துன்பங்களால் பாதிக்கப்படவில்லை. பரமாத்மாவின் அம்சமான ஜீவன், அறியாமையில் மூழ்கி, புத்தி முதலியவற்றால் வரையறுக்கப்பட்டு, இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்கிறது.

II.3.47 ஸ்மரந்தி ச||

ஸ்மிருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

பகவத் கீதை கூறுகிறது: ''பிரம்மத்தைச் சார்ந்து, பற்றுதலைத் துறந்து, கர்மங்களைச் செய்கிறவன், நீரில் தாமரை இலை போன்று, பாபத்தில் பந்தப்படுவதில்லை.'' (ப்ரஹ்மண்யாதாய கர்மாணி ஸங்கம் த்யக்த்வா கரோதிய: லிப்யதே நஸ பாபேன பத்ம பத்ரமி வாம்பஸா - ப.கீ.V.10).

ராமானுஜர் கூறுகிறார். பராசரரும் மற்றவர்களும் இந்த உலகில் உயிருள்ள பிராணிகளும் உயிரற்றவைகளும், ஒளியைப் போலப் பிரம்மத்தினுடைய பகுதிகளாகும் என்று கூறுகிறார்கள். ''ஓரிடத்தில் வைக்கப்பட்ட நெருப்பின் ஒளி சுற்றிலும் பரவுவது போல, இறைவனின் சக்தியே உலகமாகிறது.'' (விஷ்ணு புராணம் I.22.56). அதேபோல, ஆத்மாவும் இறைவனுடைய உடலாகப் பேசப்படுகிறது. ''இவை எல்லாம் ஹரியினுடைய உடலாகும்.'' (விஷ்ணு புராணம் I.22.38) ''அவையெல்லாம் அவருடைய உடல்.'' (விஷ்ணு புராணம் I.22.86).

II.3.48 அனுக்ஞா பரிஹாரௌ தேஹஸம்பந்தாத் ஜ்யோதிராதிவத்||

நெருப்பு, அதன் இருக்குமிடத்தைப் பொறுத்து, விதி விலக்குகளுக்குட்படுவது போல, உடலுடைய தொடர்பால், ஜீவாத்மாவிற்கு விதிவிலக்குகள் ஏற்படுகின்றன.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். பிரம்மத்தினுடைய பகுதிகளான எல்லா ஜீவாத்மாக்களும் ஸமம். ஆனால், ஏன் சில ஆத்மாக்களுக்கு வேதத்தைப் படிக்க அனுமதி உள்ளது. மற்றும் சில ஆத்மாக்களுக்கு அது இல்லை என்ற கேள்வி எழுகிறது.

தொடர்கிறார் ராமானுஜர்: இந்த சூத்திரம் இதற்குப் பதில் அளிக்கிறது. ஜீவாத்மாவிற்குப் பரிசுத்தமான உடலுடனோ அல்லது களங்கமுற்ற உடலுடனோ ஏற்படும் தொடர்பைப் பொறுத்தது இது. நெருப்பு ஒன்றேயானாலும், வீட்டின் யாகசாலை நெருப்பு ஏற்புடையது. ஆனால் மயானத்திலுள்ள நெருப்பு ஒதுக்கப்படுகிறது.

II.3.49 அஸந்ததே: ச அவ்யதிகர:||

ஜீவாத்மா, தன் உடலுக்கு அப்பால் வேறு உடல்களில் பரவாததால், கரும பலனை அனுபவிப்பதில் குழப்பம் இல்லை.

எல்லா ஆத்மாக்களும் ஒரே தன்மை உடையன. ஆகையால், கரும பலன்களை அனுபவிப்பதில் குழப்பம் ஏற்படும்; அதாவது ஒவ்வொருவனும் மற்றவர்களுடைய கரும பலன்களை அனுபவிக்க நேரிடும்.

இந்த சந்தேகத்திற்கு இந்தச் சூத்திரம் விடையளிக்கிறது. ஒரு ஜீவன் என்பது ஆத்மா குறிப்பிட்ட ஒரு உடலுடனும், மனம், புத்தி, புலன்கள் இவைகளுடனும் ஏற்படும் தொடர்பு ஆகும். இவை ஒன்றோடொன்று சார்ந்திருக்கவில்லையாதலால், ஜீவாத்மாக்கள் வெவ்வேறாகும். ஆகவே, கரும பலன்களை அனுபவிப்பதில் குழப்பம் ஏற்பட சாத்தியக்கூறு இல்லை.

II.3.50 ஆபாஸ: ஏவ ச||

ஜீவாத்மா பரமாத்மாவின் பிரதிபிம்பமே.

பரமாத்மாவுடைய் பிரதிபிம்பம் அந்தக்கரணத்துடன் சேர்ந்த ஜீவாத்மா ஆகிறது என்று வேதாந்த தத்துவம் கூறு கிறது. பற்பல நீர்நிலைகளில் உள்ள சூரியனின் பிரதி பிம்பங்கள் வெவ்வேறாக இருக்கின்றன. அதேபோல, வெவ்வேறு அந்தக்கரணங்களில் உள்ள பரமாத்மாவின் பிரதிபிம்பங்கள் வெவ்வேறாக உள்ளன. சூரியனின் ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதிபிம்பம் அசைவதால், மற்ற பிரதிபிம்பங்கள் அசைவதில்லை. அதுபோலவே, ஒரு குறிப்பிட்ட ஜீவன் அனுபவிக்கும் இன்ப துன்பங்களில் மற்ற ஜீவன்களுக்குப் பங்கு இருப்பதில்லை. ஆக, கருமங்களின் பலன்களை அனுபவிப்பதில் குழப்பம் ஏதுமில்லை.

'எங்குமுள்ள ஈசனார் எம்முடல் புகுந்த பின்' என்று பாடுகிறார் சிவவாக்கியர் (அறிவுநிலை 218).

தான் என்று அவன் என்று இரண்டாகும் தத்துவம்
தான் என்று அவன் என்ற இரண்டும் தனில்கண்டு
தான் என்ற பூவை அவனடி சாத்தினால்
தான் என்று, அவன் என்கை நல்லதொன்று அன்றே.

- திருமூலர்/திருமந்திரம் 1607.

0II.3.51 அத்ருஷ்ட - அநியமாத்||

ஆத்மாக்கள் பல, ஒவ்வொன்றும் எங்கும் பரவியுள்ளது என்ற வாதத்தில், காண முடியாத அதிருஷ்டத்தைப் பற்ற ஒரு விதியும் இல்லாததால், அது குழப்பத்திற்கு இடம்.

ஸாங்கியம், வைசேஷிகம், நியாயம் முதலிய மார்க்கங்களைச் சேர்ந்தவர்கள், ஒவ்வொன்றும் எங்கும் பரவி இருக்கும் பல ஆத்மாக்களை ஏற்கிறார்கள். எங்கும் பரவி யுள்ள ஒவ்வொரு ஆத்மாவும் இன்ப துன்பங்களுக்குக் காரண மானவைகளுக்கு வெகு அருகில் உள்ளன; ஆகையால், கருமங்களின் பலன்களில் குழப்பம் ஏற்படத்தான் செய்யும். ஆத்மாக்கள் பெற்ற பாவ புண்ணியங்கள் என்ற காண முடியாத அதிருஷ்டம் எனும் தத்துவத்தைப் புகுத்துவதால், இந்தக் குழப்பத்தைத் தவிர்க்க முடியாது.

ஸாங்கிய வாதத்தின்படி, அதிருஷ்டம் பிரகிருதியில் உறைகிறது, ஆத்மாவில் அல்ல. பிரகிருதி எல்லா ஆத்மாக்

களுக்கும் பொதுவானதால், ஒரு குறிப்பிட்ட அதிருஷ்டம் என்று நிச்சயிக்க முடியாது.

வைசேஷிகம், நியாயம் முதலிய மார்க்கங்களின்படி, அதிருஷ்டம், ஆத்மா மனத்துடன் சேருவதால் உண்டாகிறது. ஒவ்வொரு ஆத்மாவும் எங்கும் பரவியுள்ளதால், எல்லா மனங்களுடனும் தொடர்பு கொண்டுள்ளது. இங்கும் ஒரு குறிப்பிட்ட அதிருஷ்டம் ஒரு குறிப்பிட்ட ஆத்மாவிடம் செயல்படுகிறது என்று உறுதிபடக் கூற இயலாது. ஆக இந்த மார்க்கங்களின் கொள்கைப்படி கருமங்களின் பலன்களில் குழப்பம் ஏற்படுவதைத் தவிர்க்க முடியாது.

II.3.52 அபிஸந்த்யாதிஷு அபிச ஏவம்||

தீர்மானங்கள் முதலிய விஷயங்களிலும், அப்படியே குழப்பத்திற்கு இடம் ஏற்படுகிறது.

ஏதாவது ஒன்றை அடையவோ, மற்றொன்றைத் தவிர்க்கவோ செய்யப்படும் தீர்மானங்கள் அதிருஷ்டத்தைக் குறிப்பிட்ட ஆத்மாக்களுக்கு அளிக்கும் என்று கூறலாம். ஆத்மாவிற்கும் மனதிற்கும் தொடர்பு ஏற்பட்டால்தான் தீர்மானங்கள் உருவாகும். ஆக, இங்கும் குழப்பத்திற்கு இடம் உண்டாகிறது.

II.3.53 ப்ரதேசாத் இதிசேத், ந, அந்தர் பாவாத்||

இன்ப துன்பங்களை அனுபவிப்பதில் வேறுபாடு இடமாற்றத்தால் ஏற்படுகிறது என்று சிலர் கூறுகின்றனர். ஒவ்வொரு ஆத்மாவும் எல்லா உடம்புகளிலும் பரவியிருப்பதால், அது ஒவ்வாது.

நியாய வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ஒவ்வொரு ஆத்மாவும் எங்கும் பரவியிருந்தாலும், மனதுடன் அதன் தொடர்பு உடலாகிய வரம்புக்குட்பட்டு ஏற்படுகிறது; ஆகையால் குழப்பத்திற்கு இடம் இல்லை.

ஆனால் ஒவ்வொரு ஆத்மாவும் எங்கும் பரவியிருப்ப தால், எல்லா உடல்களையும் ஊடுருவுகிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட உடல் ஒரு குறிப்பிட்ட ஆத்மாவிற்குச் சொந்தம் என்று நிச்சயிக்க ஒரு ஆதாரமும் இல்லை. மேலும், ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட, எங்கும் பரவியுள்ள பொருள் இருக்க முடியாது.

அப்படி இருந்தால், அவை ஒன்றுக்கொன்று வரம்புகட்டி, எங்கும் பரவுவதை, நிறுத்திவிடும். ஆக, பல ஆத்மாக்கள் இருக்க முடியாது, ஒன்றுதான் இருக்க முடியும். வேதாந்தத்தில் பல ஆத்மாக்களைக் காண்பது அறிவின்மையின் விளைவே தவிர, மெய்யல்ல.

ஒவ்வொன்றும் எங்கும் பரவியுள்ள பல ஆத்மாக்களைக் கூறும் ஸாங்கியம் முதலிய கொள்கைகளை சூத்திரம் 51 - 53 மறுக்கிறது. அவை அபத்தங்களை உண்டு பண்ணுகின்றன. பின் வரிகளை இத்துடன் ஒப்பிடலாம்.

சட்சமய பேதங்கள் தான் வருத்தும் பின்னும் ஒரு
உட்சமயம் உண்டென்று உணரத்தனையே பூரணமே.

- பட்டினத்தார்/பூரணமாலை 72.

9. இரண்டாம் அத்தியாயம்

பாதம் 4

முந்தின பாதத்தில் ஆகாசம் முதலியவைகள் பிரம்மத்திலிருந்து உண்டாகின என்பது விளக்கப்பட்டது. இதைப் பற்றிச் சுருதியில் உள்ள மேல் பூச்சான முரண்பாடுகளுக்குத் தெளிவான விளக்கங்களை இதில் காணலாம். இந்தப் பாதம் புலன்கள் உண்டாவதைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுகிறது.

1. புலன்கள் பிரம்மத்திடமிருந்தே உண்டாயின.

II.4.1 ததா ப்ராணா:||

அவ்வாறே புலன்களும் பிரம்மத்திடமிருந்து தோன்றியவைகளே.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: எதிர்வாதம் புரிபவர்கள், இந்த சூத்திரத்தை, ஆத்மா நிரந்தரம் என்று கூறிய முந்திய பாதக் கடைசி சூத்திரங்களுடன், இணைக்க வேண்டும் என்கிறார்கள். ஆகையால் ஆத்மாக்களைப் போலப் புலன்களும் உண்டாக்கப்படவில்லை. பிரளய காலத்திலும் அவை இருப்பதாகச் சுருதி கூறுகிறது: 'இது முதலில் இல்லாமையாக இருந்தது. எது முதலில் இல்லாமையாக இருந்தது என்று அவர்கள் கேட்கிறார்கள். இந்த ரிஷிகள் ... யார் இந்த ரிஷிகள்? மூச்சுக் காற்றும் புலன்களும்தான் இந்த ரிஷிகள்.' (சதபதப் பிராம்மணம்.VI.1.1.1).

தொடர்கிறார் ராமானுஜர்: இதற்கு இந்த சூத்திரம் விடையளிக்கிறது. இந்தச் சூத்திரத்தை முந்திய பாதத்தில் ஆகாசம் முதலிய இயற்கைச் சக்திகளைப் பற்றிய சூத்திரங்களுடன் இணைக்க வேண்டும். அவை போல, முக்கியப் பிராணனும், புலன்களும் உண்டாக்கப்பட்டன. ஏன்? ஏனெனில் படைப்புக்குமுன் எல்லாமே ஒன்றாக இருந்தது.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: 'படைப்புக்கு முன் இது ஒன்றே யாக, இரண்டற்றதாக, ஸத்தாக இருந்தது.' (ஸதேவ ஸௌம்ய இதம் அக்ரே அஸீத், ஏகமேவ அத்விதீயம் - சா.2.VI.2.1). மேலும் ஐதரேயம் கூறுகிறது: "இந்த ஆத்மா ஒன்றாகவே ஆதியில் இருந்தது; வேறெதுவும் இல்லை.' (ஆத்மா வா இதம் ஏக ஏவ அக்ரே ஆஸீத் நான்யத் கிஞ்சன மிஷத் ஐ.உ.I.1.1) மேலும், புலன்களின் படைப்பைக் கூறும் சுருதி வாக்கியங்கள் உள்ளன. முண்டகம் கூறுகிறது: 'இவனிடமிருந்தே, பிராணனும், மனமும் எல்லாப் புலன் களும் உண்டாயின.' (ஏதஸ்மாத் ஜாயதே ப்ராண: மன: ஸர்வேந்த்ரியாணிச - மு.உ.II.1.3). ஆத்மாக்கள் உண்டாக்கப் படவில்லை என்று சுருதி கூறுமாப்போலப் புலன்கள் உண்டாக்கப்படவில்லை என்று சுருதி வாக்கியமேதுமில்லை. ஆக, இயற்கைச் சக்திகளைப் போலப் புலன்களும் படைக்கப் பட்டன என்பது தெளிவாகிறது.

முடிக்கிறார் ராமானுஜர். பிரம்மத்தைக் குறிக்கும் சொற்களில் பிராணனும் ஒன்றாகும். சதபதப் பிராம்மணத்தில் மேலே கூறிய வாக்கியத்தில் பிராணன் என்ற சொல் பிரம்மத் தையே குறிக்கிறது. (சாந்தோக்கிய உபநிஷத் I.11.5) எல்லாம் அறிந்தவர் எனப் பொருள்படும் ரிஷி என்ற சொல் பிரம்மத் திற்குப் பொருந்தும், ஜடமான புலன்களுக்குப் பொருந்தாது.

II.4.2 கௌணீ அஸம்பவாத்||

புலன்களின் படைப்பை இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளாகக் கருத முடியாததால், அவை பிரம்மத்திடமிருந்தே உண்டாயின.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். படைப்புக்கு முன்பே புலன்கள் இருந்தாக மேலேகூறிய சதபதப் பிராம் மண மேற்கோள் சொல்கிறது; ஆகையால், அவைகளின் படைப்பைப் பற்றிக் கூறும் சுருதி வாக்கியங்களை ஏன் இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளாகக் கருதக்கூடாது?

இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது: அப்படியானால், 'ஒன்றை அறிந்தால் எல்லாம் அறியப்பட்டதாகும் என்று சுருதியில் பல இடங்களில் வலியுறுத்தப்படும் பொதுவான கருத்தைக் கைவிட்டதாக ஆகும்.

ராமானுஜர் இந்த சூத்திரத்தை வேறு ஒரு கோணத்தில் நோக்குகிறார். மேலே சொன்ன சதபதப் பிராம்மண வாக்கியம் 'ரிஷிகள்' என்ற பன்மையில் பேசுவதும் பிரம்மத்தைக்

குறிக்காது என்று சிலர் கூறுகிறார்கள். படைப்புக்கு முன், பிரம்மம் ஒன்று மட்டுமே, இரண்டற்றதாக, இருந்ததால், இங்கு பன்மையை இரண்டாம் பக்ஷக் கருத்தாக ஏற்க வேண்டும் என்று இந்த சூத்திரம் விளக்குகிறது.

II.4.3 தத் ப்ராக்ச்ருதேச்ச||

படைப்பைக் குறிக்கும் வினைச்சொல், முதலில் சொல்லப்படுவதால், முக்கியப் பிராணன், புலன்கள் முதலியவை எல்லாம் பிரம்மத்திடமிருந்தே உண்டாயின.

முண்டகம் கூறுகிறது: "இவனிடமிருந்தே பிராணனும்; மனமும், புலன்களும் உண்டாகின்றன. ஆகாசமும், காற்றும், நெருப்பும், நீரும், அனைத்தையும் தாங்கும் பூமியும் இவனிடமிருந்தே உண்டாகின்றன. (ஏதஸ்மாத் ஜாயதே ப்ராண: மன ஸர்வே இந்திரியாணி ச. கம் வாயுர் - ஜ்யோதி - ராப: ப்ருதிவீ விச்வஸ்ய தாரிணீ - மு.உ.II.1.3.) இந்தச் சுருதி பாக்கியத்தில், 'உண்டாகின்றன' (ஜாயதே) என்ற வினைச் சொல் ஆரம்பத்திலேயே உள்ளது; ஆகாசம் முதலியவற்றைப் பொருத்தவரையில், இந்த வினைச் சொல்லை, முக்கியமான பொருளில், ஏற்றால், முக்கியப் பிராணன், மனம், புலன்கள் முதலிய முன்னாலேயே சொல்லப்பட்டவைகளையும், அதே மாதிரி ஏற்க வேண்டும் என்று உறுதியாகிறது. ஆகப் புலன்கள் முதலியவை பிரம்மத்திடமிருந்தே உண்டாகின்றன என்பதற்கு மற்றுமொரு காரணத்தை இச்சூத்திரம் கூறுகிறது.

II.4.4 தத் பூர்வகத்வாத் வாச:||

பேச்சு முதலிய புலன்களுக்கு முன்பே இயற்கைச் சக்திகள் இருந்தமை யால், அவை பிரம்மத்திடமிருந்தே உண்டாயின.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: "குழந்தாய், மனம் உணவு மயமானது, பிராணன் நீர் மயமானது, வாக்கு ஒளி மயமானது." (அன்ன மயம் ஹி ஸொம்ய மன: ஆபோமய: பிராண: தேஜோமயீ வாக் இதி - சா.உ.VI.5.4). பிரம்மத்தினிடமிருந்து உண்டான இயற்கைச் சக்திகளிலிருந்து புலன்கள் முதலியவை உண்டாயின என்பது இந்தச் சுருதி வாக்கியத்திலிருந்து தெளிவாகிறது. ஆகவே, புலன்களும் பிரம்மத்தினிடமிருந்து தோன்றியவையே.

2. உடல் உறுப்புகளின் எண்ணிக்கை

II.4.5 ஸப்த, கதே: விசேஷிதத்வாத் ச||

சுருதி கூறுவதாலும், குறிப்புகளிலிருந்தும் புலன்கள் ஏழாகும்.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் முண்டக உபநிஷத்தையும், தைத்திரீய ஸம்ஹிதையும் ஆதாரமாகக் காட்டி, புலன்கள் ஏழு என்கிறார்கள். முண்டகம் கூறுகிறது: ''அவனிடமிருந்தே ஏழு பிராணன்களும் உண்டாயின.'' (மு.உ.II.1.8). தைத்திரீய ஸம்ஹிதை கூறுகிறது. ''தலையில் உள்ளது ஏழு பிராணன்கள். (தை.ஸ.V.1.7.1).

ராமானுஜர் கடோபநிஷத்திலும் (VI.10) புலன்கள் ஏழு என்பதைக் காண்கிறோம் என்று சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

II.4.6 ஹஸ்தாதயத: து, ஸ்திதே அத: நைவம்

ஆனால், சுருதி கை முதலானவைகளும் புலன்கள் எனக் குறிப்பிடுகிறது. இது உண்மையாக இருப்பதால், புலன்கள் ஏழு மட்டும் இல்லை.

இந்த சூத்திரம் முந்தியதில் சொன்ன எதிர்வாதத்தை மறுக்கிறது. பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''கைகள் புலன்களாகும்.'' (ஹஸ்தோ வை க்ரஹா: பிரு.உ. III.2.8). ஐந்து கர்மேந்திரியங்கள், ஐந்து ஞானேந்திரியங்கள், மனம் உள்பட பதினொன்று புலன்கள் எனச் சுருதி கூறுகிறது.

ராமானுஜர், புலன்கள் பதினொன்று என்பதற்குப் பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் III.9.4-ஐயும், பகவத் கீதை XIII.5-ஐயும் ஆதாரமாகக் காட்டுகிறார்.

3. உறுப்புகள் அளவில் நுண்ணியவை

II.4.7 அணவச் ச||

புலன்களெல்லாம் நுண்ணியது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். எதிர்வாதம் புரிபவர்கள், பின் வரும் பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் மந்திரத்தை ஆதாரமாகக் காட்டி, புலன்கள் எல்லையற்றது, அளவற்றது என்கிறார்கள். ''அவையெல்லாம் ஸமமாகவும், அளவற்றதாகவும் உள்ளன.'' (ஸர்வ ஏவ ஸமா: ஸர்வே நான்தா: பிரு.உ.I.5.13).

தொடர்ந்து ராமானுஜர் சொல்லுகிறார்: இந்த சூத்திரம் அதை மறுத்துப் புலன்கள் அளவில் நுண்ணியதே என்கிறது. அவை உடலை விட்டுப் போகின்றன, ஆகையால் அவை அளவுக்குட்பட்டதாகத்தான் இருக்க வேண்டும். பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''முக்கியப் பிராணனைப் பின்பற்றி மற்ற எல்லாப் பிராணன்களும் இந்திரியங்களும் சொல்லுகின்றன.'' (ப்ராணம் அனுக்ராமந்தம் ஸர்வே ப்ராணா: அனுக்ராமந்தி - பிரு.உ.IV.4.2) உடலை விட்டு வெளியேறும் பொழுது, அவைகளைக் காண முடியாது; ஆகையால் அவை அளவில் நுண்ணியவையாக இருக்க வேண்டும்.

4. ஜீவாதார சக்தியான முக்கியப் பிராணனும் பிரம்மத்திடமிருந்து படைக்கப்பட்டதே

II.4.8 ச்ரேஷ்டச் ச||

முக்கியப் பிராணனும் பிரம்மத்தினிடமிருந்து உண்டானதே.

முண்டகம் கூறுகிறது: ''இவனிடமிருந்தே பிராணன் உண்டாகிறது.'' (ஏதஸ்மாத் ஜாயதே ப்ராண: (மு.உ.II.1.3). ரிக்வேதம் கூறுகிறது: ''அது மட்டுமே, அதனுடைய அதிகாரத்திற்கு உட்பட்டுக் காற்றில்லாமல், இயங்கிக் கொண்டிருந்தது.'' (அநீதவாதம் ஸ்வதயா ததேகம் - ரி.வே.X. 129.2). இங்கு இயங்கிக் கொண்டிருந்தது என்பதிலிருந்து படைப்புக்கு முன்பே மூச்சுக்காற்று, அதாவது முக்கியப் பிராணன் இருந்தது என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுத்து, முக்கியப் பிராணனும் பிரம்மத்திடமிருந்தே உண்டானது என்று கூறுகிறது. வேதத்தில் இருக்கும் 'அவாதம்' (காற்றில்லாமல்) என்ற சொல் இயங்கிக் கொண்டிருந்தது என்ற சொல்லுடன் சேருகிறது; இதிலிருந்து படைப்புக்குமுன், முக்கியப் பிராணன் இருக்கவில்லை என்று தெரிகிறது. இந்த வேதரிக் படைப்புக்குமுன், பிரம்மம் மட்டுமே இருந்தது என்பதை மட்டுமே கூறுகிறது. மற்றப் பிராணன்களுக்கு முன் அது செயலாற்றுவதால், அதற்கு முக்கியப் பிராணன் என்று பெயர்; குழந்தை தாயின் கர்ப்பத்தில் உருவானவுடன் அது மூச்சுவிடத் தொடங்கு

கிறது; தவிர, அதில்லாமல் மற்றப் பிராணன்கள் (புலன்கள்) உயிர்வாழ முடியாது என்று சுருதி கூறுகிறது. (நவை சக்ஷ்யாம: த்வத் ரிதே ஜீவிதும் இதி - பிரு.உ.VI.1.13).

5. ஜீவாதார சக்தி காற்றிலிருந்தும் புலன்களின் செயல்களிலிருந்தும் வேறுபட்டது.

II.4.9 ந வாயுக்ரியே, ப்ருதக் உபதேசாத்||

முக்கியப் பிராணன் காற்றுமல்ல, புலன்களின் செயலுமல்ல, ஏனெனில் அது தனியாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

முக்கியப் பிராணன் என்று ஒரு தனி தத்துவம் இல்லை. அது காற்றுதான் என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறு கிறார்கள்; அந்தக் காற்றே வாயிலும் வெளியிலும் உள்ளது என்கிறார்கள். 'முக்கியப் பிராணனே காற்று' என்று சுருதி வாக்கியத்தையும் அவர்கள் சுட்டிக் காட்டுகிறார்கள். அல்லது பதினொன்று புலன்களின் செயல்களின் சேர்க்கையாலும் அது உண்டாகலாம். கூண்டில் அடைபட்ட பல பறவைகள் நகர்ந்தால், அந்தக் கூண்டே நகருகிறது. அதுபோலவே, பதினொன்று புலன்களும் சேர்ந்து செயலாற்றினால், உடலில் உயிர் உள்ளது. இந்தச் செயல்களின் பலனே முக்கியப் பிராணன். இதுவே ஸாங்கியத்தின் கருத்து. முக்கியப் பிராணன் என்று ஒரு தனி தத்துவமும் கிடையாது.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுத்துப் பிராணன் ஒரு தனித் தத்துவம் என்று கூறுகிறது. ஏனெனில், சுருதி அதைக் காற்றி லிருந்துப் பிரித்துப் பேசுகிறது: ''மூச்சுக் காற்று (பிராணன்) பிரம்மத்தினுடைய நான்காவது பாதமாகும்; அது, காற்றி னுடைய ஜோதியால் ஒளிவீசி உஷ்ணத்தையும் உண்டாக்கு கிறது.'' (ப்ராண: ஏவ ப்ரஹ்மண: சதுர்த்தப் பாத: ஸ வாயுனா ஜ்யோதி ஷா பாதி ச தபதி ச சாந்தோக்கிய உப நிஷத்.III.18.4). மேலும், முண்டகம் கூறுகிறது: ''இவனிட மிருந்தே பிராணனும் மனமும் புலன்களும் உண்டாகின்றன. ஆகாசமும், காற்றும், நெருப்பும், நீரும், அனைத்தையும் தாங்கும் பூமியும் இவனிடமிருந்தே உண்டாகின்றன.'' (ஏதஸ்மாத் ஜாயதே ப்ராண: மன ஸர்வேந்த்ரியாணிசகம் வாயுர் ஜ்யோதிராப: ப்ருதிவி விச்வஸ்ய தாரிணீ - மு.2.II.1.3). இதில், சுருதி பிராணனைக் காற்றிலிருந்து

பிரித்து வேறாகக் கூறுகிறது. 'காற்றே பிராணன்' என்ற சுருதி வாக்கியமும் சரியே. ஏனெனில், பிராணன் என்பது உடலில் செயலாற்றும் காற்று.

ஸாங்கியர்கள் கூறும் கூண்டில் அடைபட்டிருக்கும் பறவைகளின் உவமை சரியல்ல. கூண்டில் உள்ள எல்லாப் பறவைகளும் நகரும் ஒரே செயலைப் புரிகின்றன; அது கூண்டை நகர்த்துகிறது; ஆனால் புலன்களின் செயல்கள் ஒரே மாதிரியாக இல்லை. அவை வெவ்வேறாக உள்ளன. மேலும், அவை பிராணனிலிருந்து வேறுபட்ட இயல்பை உடையனவாக இருக்கின்றன. அவை உயிரை அமைக்க முடியாது. ஆக பிராணன் தனித் தத்துவமே.

II.4.10 சக்ஷுராதிவத் து தத் - ஸஹ - சிஷ்ட்யாதிப்ய:||

கண் முதலியவற்றைப் போலப் பிராணனும் ஆத்மாவிற்கு அடங்கியதே, ஏனெனில் அது அவற்றுடன் ஒன்றாகக் கூறுப்படு கிறது; மற்ற காரணங்களும் உள்ளன.

புலன்கள் பிராணனுக்கு அடங்கி உள்ளன. பிராணன், அவைகளிலிருந்து வேறுபட்டுத் தனித்தத்துவமாக இருந்தால், அது, ஆத்மாவைப் போலச் சுயேச்சையாக, உடலில் விளங்க வேண்டும்.

இந்த சூத்திரம், இதை மறுத்துப் பிராணன் ஆத்மாவிற்கு அடங்கியது எனக் கூறுகிறது. ஏன்? ஏனெனில், உபநிஷத்தில் உள்ள பிராணன்களில் உரையாடல்களில் அது புலன்களுடன் சேர்ந்து பகரப்படுகிறது. (சா.உ.V.1.712). வழக்கமாக, ஒரே இனத்தைச் சேர்ந்தவைகளைத் தான் இம்மாதிரியாக ஒரே குழுவில் சேர்த்துக் கூறப் படுகிறது. ஆக, புலன்களைப் போல, பிராணன்களும் ஆத்மாவிற்கு அடங்கியதே. வேறு காரணங்கள் என்பது, புலன்களைப் பிராணன்களாகவும், மூச்சுக் காற்றை முக்கியப் பிராணன் எனவும் சுருதி கூறுகிறது. (சாந்தோக்கிய உபநிஷத்.I.2.7).

II.4.11 அகரணத்வாத் ச ந தோஷ: ததா ஹி தர்சயதி||

பிராணன், புலன்களைப்போலக் கருவியாக இல்லாதது குற்றமல்ல, சுருதி அவ்வாறே கூறுகிறது.

புலன்களைப் போலப் பிராணனும் ஆத்மாவிற்கு அடங்கி இருந்தால், அதுவும், மற்றப் புலன்களைப் போல

ஆத்மாவிற்கு ஒரு கருவியாக இருக்க வேண்டும். ஆனால், ஏற்கனவே பதினொன்று செயல்களும், பதினொன்று புலன்களும் இருப்பதால் பன்னிரண்டாவதற்கு இடமில்லை.

இதை மறுத்து இந்த சூத்திரம் பிராணன் உடலைக் காப்பாற்றும் செயலைச் செய்கிறது என்று கூறுகிறது. பிரஹதாரண்யகம் பேசுகிறது: ''அருவருக்கத்தக்க உடலைப் பிராணனால் காப்பாற்றிக் கொண்டு, ... (ப்ராணேன ரக்ஷன் அவரம் குலாயம் - பிரு.IV.3.12). மேலும், 'எந்த அங்கத்தி லிருந்து பிராணன் வெளிப் போந்தாலும், அந்த அங்கம் உலர்ந்து போகிறது.'' (தஸ்மாத் யஸ்மாத் கஸ்மாத்து அங்காத் ப்ராண: உத்க்ராமதி தத்தேவ தத் சுஷ்யதி - பிரு.உ.I.3.19). மேலும் ''பிராணன் மூலமாக எந்த உணவை உண்டாலும், அது புலன்களைத் திருப்தி செய்கிறது.'' (தஸ்மாத் யத் அனேன அன்னம் அத்தி, தேன ஏதா: த்ருப்யந்தி - பிரு.உ.I.3.18). பிராணன் உடலைக் காப்பாற்றும் செயலைப் புரிகிறது என்பதை இந்த மேற்கோள்கள் காட்டுகின்றன.

ராமானுஜர் இதற்கு மேலும் ஒரு மேற்கோளைக் கூறுகிறார். (சா.உ.V.1.712).

II.4.12 பஞ்சவ்ருத்தி: மனோவத் வ்யபதிச்யதே||

மனம் பல செயல்களை உடையது போலப் பிராணனும் ஐந்து செயல்களை உடையது என்று சுருதி உபதேசிக்கிறது.

இந்த சூத்திரம் பிராணனின் ஐந்து செயல்களைக் கூறு கிறது. பிரச்னோபநிஷத் சொல்லுகிறது: '' 'நானே என்னை ஐந்து பாகங்களாகப் பிரித்துக் கொண்டு இந்த உடலை ஆதரித்துத் தாங்குகிறேன்' என்று முக்கியப் பிராணன் கூறியது.'' (பி.உ.II.3). பிராணன், அபானன், வ்யானன், உதானன், ஸமானன் என்று முக்கியப் பிராணன் ஐந்தாகப் பிரிந்து, உடலில் வெவ்வேறு செயல்களை ஆற்றுகிறது. இச்செயல்கள் உள்வாங்கும் காற்று, வெளியிடும் காற்று உடம்பு முழுதும் பரவி அதன் சக்தியைக் காப்பது, இறக்கும் தருவாயில் ஆத்மாவை உடலிலிருந்து வெளியேற உதவுவது. உண்ட உணவை ஜீரணித்து, அந்த ஜீவ ரசத்தை உடல் முழுவதும் பரவச் செய்வது ஆகும். இந்த விஷயத்தில் இது மனத்தை ஒத்திருக்கிறது. அது மனம், புத்தி, சித்தம், அஹம்காரம் முதலிய நான்கு செயல்களைப் புரிவது போலப் பிராணன் ஐந்து செயல்களைப் புரிகிறது.

6. ஜீவாதார சக்தி நுண்ணியது

II.4.13 அணு: ச||

அது மிகவும் நுண்ணியது.

புலன்களைப் போலப் பிராணனும் நுண்ணியது. ஸூக்ஷ்மமானது, எல்லைக்குட்பட்டது. எதிர்வாதம் புரிபவர் கள் இது சரியில்லை என்பதற்குப் பிரஹதாரண்யகத்திலிருந்து பின்வரும் மேற்கோளைக் காட்டுகிறார்கள்: ''அது ஒரு பூச்சிக்குச் சமம். ஒரு கொசுவுக்குச் சமம். ஒரு யானைக்குச் சமம். இந்த மூன்று உலகங்களுக்கும் சமம். பிரபஞ்சத்திற்குச் சமம்'' (யத்வேவ ஸம: ப்லுஷிணா ஸம: மசகேன ஸம: நாகேன ஸம: ஏபி: த்ரிபி: லோகை: ஸம: அனேன ஸர்வேண-பிரு.உ.I.3.22). இங்கு சுருதி கூறுவது பிரபஞ்சம் முழுவதும் பரவியப் பிராணனான ஹிரண்யகர்ப்பனைக் குறிக்கிறது. இந்த நோக்கில் இது எங்கும் பரவியுள்ளது; ஆனால், இந்த உலகில், தனித்தன்மையில், அது எல்லைக் குட்பட்டதாகிறது.

7. புலன்களின் அதிதேவதைகள்

II.4.14 ஜ்யோதிராதி - அதிஷ்டானம் து தத் - ஆமனனாத்||

அக்கினி முதலானவை புலன்கள் மேல் ஆட்சி செலுத்துகின்றன; ஆத்மாவும் புலன்கள் மேல் ஆட்சி புரிகிறது. இவையெல்லாம் பிரம்மத்தின் விருப்பப்படியேயாம் என்று சுருதி கூறுகிறது.

பிராணனும் மற்றப் புலன்களும் சுயேச்சையாகச் செயல்படுகின்றனவா இல்லையா என்பது அடுத்த கேள்வி. நெருப்பு முதலானவை அவைகள் மேல் ஆட்சி புரிகின்றன என்கிறது சுருதி. ஐதரேய உபநிஷத் கூறுகிறது: ''அக்கினி, சொல் ஆகி, வாயில் புகுந்தது.'' (அக்னிர் வாக் பூத்வா முகம் ப்ராவிசத் - ஐ.உ.I.2.4) ஜடமான புலன்கள் தாங்களாகவே நகர முடியாது; ஆகையால் அவை ஆளும் தெய்வங்களை நம்பி உள்ளன.

ராமானுஜர் இன்னும் பல மேற்கோள்களைச் சுருதியிலிருந்து காட்டுகிறார். (பிரு.உ.II.1.18; III.7.5; III.8.9; தை.உ.II.8.1).

II.4.15 ப்ராணவதா, சப்தாத்||

அனுபவிப்பது தெய்வங்களல்ல, ஆத்மாவே. ஏனெனில் புலன்கள் ஆத்மாவுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளன. இதைச் சுருதியிலிருந்து நாம் அறிகிறோம்.

ஆத்மாவிற்கும் புலன்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு எஜமானனுக்கும் வேலைக்காரனுக்கும் உள்ள உறவை ஒத்தது என்று சுருதி கூறுகிறது. ஆகையால் அனுபவிப்பது ஆத்மாதான், தெய்வங்கள் அல்ல. சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது.'' 'இதை முகர்கிறேன்' என்று அறிபவன் ஆத்மாவே; மூக்கு முகர்வதற்குக் கருவியாகும்' (அத ய: வேத, இதம் ஜிக்ராணீதி ஸ ஆத்மா, கந்தாய க்ராணம் - சா.உ.VIII.12.4) மேலும் உடலில், ஒவ்வொரு புலன் மீதும் ஆட்சி செலுத்தும் பல தெய்வங்கள் உள்ளன. ஆனால் அனுபவிப்பது ஒருவரே தான். இல்லாவிடில், நினைவு கூர்வது முடியாத காரியம். ஆக, ஆத்மா அனுபவிப்பதற்காகவே புலன்கள் உள்ளன.

II.4.16 தஸ்ய ச நித்யத்வாத்||

அனுபவிப்பனுடைய உடலில் ஆத்மா நிரந்தரமாக உள்ளது.

நிரந்தரமாக உடலில் உள்ள ஆத்மா, நல்லதாலும் கெட்டதாலும் பாதிக்கப்பட்டு, இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்கிறது. ஆத்மாவின் பழைய செயல்களின் விளைவால் உண்டான உடலில், தெய்வங்கள் போன்ற மற்றவர்கள் அனுபவிப்பது என்பது சரியல்ல. ஒளி பொருந்திய இடத்திலிருக்கும் தெய்வங்கள், மனித உடலின் மூலம் கிடைக்கும் கீழ்தர அனுபவங்களை வெறுப்பார்கள். அனுபவிப்பது ஆத்மாவே. மேலும் புலன்களுக்கும் ஆத்மாவிற்கும் உள்ள உறவு நிரந்தரம். பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''கிளம்பிச் செல்லும் இவனைப் பின்பற்றி முக்கியப் பிராணன் செல்கிறது. முக்கியப் பிராணனைப் பின்பற்றி மற்ற எல்லாப் பிராணன்களும், புலன்களும் செல்லுகின்றன.'' (பிரு.உ.IV.4.2). ஆகப் புலன்களை ஆளும் தெய்வங்கள் இருந்த போதிலும் ஆத்மாதான் எஜமானன், ஆத்மாதான் அனுபவிப்பது.

8. புலன்கள் சுதந்திரமான தத்துவங்கள், முக்கியப் பிராணனின் மாதிரிகள் அல்ல

II.4.17 தே இந்த்ரியாணி, தத் வ்யபதேசாத் அன்யத்ர ச்ரேஷ்டாத்||

முக்கியப் பிராணனைத் தவிர, மற்ற எல்லாப் பிராணன்களும் புலன்கள். சுருதி அவ்வாறு கூறுகிறது.

கண் முதலிய புலன்கள் எல்லாம் முக்கியப் பிராணன் மாதிரியே உள்ளனவா அல்லது தனித்தன்மை வாய்ந்தனவா என்ற கேள்வி எழுகிறது. எதிர்வாதம் புரிபவர்கள், மற்றப் புலன்களும் முக்கியப் பிராணன் மாதிரியே தான் என்று கூறி, பிரஹதாரண்யகத்திலிருந்து மேற்கோள் காட்டுகிறார்கள். 'நமக்குள் (புலன்களுக்குள்) இதுதான் மேன்மையானது... அதனுடைய வடிவத்தையே நாமும் ஏற்போம்.' அதன் வடிவத்தையே, அவையெல்லாம் அடைந்தது. ஆகையால், அவை எல்லாவற்றிற்கும் பிராணன் என்ற பெயர் வந்தது.'' (பிரு.உ.I.5.21).

இந்த சூத்திரம் இதை மறுத்து, பதினொன்று புலன்களும் ஒரு தனிப்பிரிவு என்றும், முக்கியப் பிராணன் மாதிரி அல்ல என்றும் கூறுகிறது. இதற்கு ஆதாரம் முண்டகத்தில் உள்ளது. ''இவனிடமிருந்தே பிராணனும், மனமும், எல்லாப் புலன்களும் உண்டாயின.'' (ஏதஸ் மாத் ஜாயதே ப்ராண: மன: ஸர்வேந்த்ரியாணீச - மு.உ.II.1.3). இங்கு சுருதி பிராணனையும் மற்றப் புலன்களையும் தனித்தனியாகக் கூறுகிறது. மேலே கூறிய பிருஹதாரண்யக வாக்கியத்தை இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளில் ஏற்க வேண்டும்.

II.4.18 பேதச்ருதே:||

வேறுபட்ட சுருதி வாக்கியங்களாலும் புலன்கள் தனித்தன்மை உடையன.

பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் I.3-ல் முதலில் ஒரு பகுதி புலன்களைப் பற்றிப் பேசுகிறது: அது முடிந்த பிறகு, அடுத்த பகுதியில் அது முக்கியப் பிராணனைப் பற்றிப் பேசுகிறது. இதிலிருந்து அவை ஒரே பிரிவைச் சேர்ந்தவையல்ல என்று புலனாகிறது. ஆகப்புலன்கள், முக்கியப் பிராணன் மாதிரி அல்ல, அவை தனிப் பிரிவு ஆகும்.

II.4.19 வைலக்ஷண்யாத் ச||

அவைகளுக்குள்ளிருக்கும் பிரத்தியேகமான வேறுபாடுகளால், புலன்கள் தனித்தன்மை உடையன.

சுருதி அவைகளுக்குள் வேறுபாடுகளையும் கூறுகிறது. ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் புலன்கள் செயல்படுவதில்லை, ஆனால் முக்கியப் பிராணன் (மூச்சுக்காற்று) செயல்படுகிறது. புலன்கள் சோர்வடைகின்றன, ஆனால் முக்கியப் பிராணன் சோர்வடைவதில்லை. மனிதன், தனி ஒரு புலனை இழந்து விட்டாலும், அவனுடைய உயிர் போவதில்லை; ஆனால் அவன் மூச்சுக் காற்றை இழந்தால், உயிர் உடலை விட்டுப் பிரிகிறது. புலன்களைப் பிராணன் என்று சொல்லும் பிருஹதாரண்யக வாக்கியத்தை (I.5.21) இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளில் ஏற்க வேண்டும். முக்கியப் பிராணன் புலன்களின் தலைவன். ஆகையால், புலன்கள் தனித்தத்துவங்களாகும்.

9. பெயர்கள் உருவங்களின் வளர்ச்சி பரம் பொருளின் செயல் ஆகும், ஜீவாத்மாவுடையதல்ல.

II.4.20 ஸம்ஞாமூர்த்திக்லுப்தி: து த்ரிவ்ருத்குர்வத: உபதேசாத்||

ஆனால், மூன்று விதமானப் படைப்புக்களைச் செய்யும் பரம்பொருள் பெயர்களையும் வடிவங்களையும் உண்டாக்குகிறது; சுருதி அவ்வாறு கூறுகிறது.

சாந்தோக்கியம் VI.2-ன்படி, பரம்பொருள் அக்கினி, பூமி, நீர் ஆகிய மூன்று இயற்கைச் சக்திகளைப் படைத்தது. அடுத்த பகுதியில், பரம்பொருள் எண்ணிற்று: ''ஜீவாத்மா மூலமாக நான் இந்த இயற்கைச் சக்திகளுக்குள் நுழைந்து, பெயர்களையும் வடிவங்களையும் வெளிப்படுத்துகிறேன்.'' (சா.உ.VI.3.2). எதிர்வாதம் புரிபவர்கள், இதைச் சுட்டிக் காட்டி, ஜீவாத்மாதான் பெயர்களையும் வடிவங்களையும் உண்டாக்குகிறது. பரம்பொருள் இல்லை என்று கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம், இதை மறுத்துக் கூறுகிறது. ஜீவாத்மா எனும் சொல் 'நுழைந்து' என்ற சொல்லுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளது. 'பெயர்கள் வடிவங்கள்' என்ற சொற்களுடன் அல்ல. இந்த உலகத்தைப் படைப்பதற்கு ஜீவாத்மாவிற்குச் சக்தி இல்லை. மேலும், சுருதியின் அடுத்த வாக்கியம் இதைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. ''பிறகு பரம்பொருள் கூறியது: 'இந்த மூன்று இயற்கைச் சக்திகளையும், பின்னும் மும்மூன்றாகச் செய்கிறேன்.'' (தாஸாம் த்ரிவ்ரிதம் த்ரிவ்ரிதம், ஏகை காம், கரவானிதி - பிரு.உ.III.3.3).

ஆகப் பரம்பொருள்தான், பெயர்களையும், வடிவங்களையும் வெளிக் கொணர்ந்து, இந்த உலகையும், அதிலுள்ள பொருள்களையும் படைக்கிறது. அப்படியானால், குயவன் சட்டி பானைகளைச் செய்வதை எப்படி விளக்குவது? அங்கும் பரம்பொருள்தான் உள்ளிருந்து எல்லாவற்றையும் செய்ய வழி காட்டுகிறது.

II.4.21 மாம்ஸாதி பௌமம் யதாசப்தம் இதரயோ: ச||

சதை முதலானவை பூமியிலிருந்து விளைகின்றன என்று சுருதி கூறுகிறது. அது போலவே மற்ற இரண்டுமான அக்கினியும் நீருமாகும்.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''பூமியிலிருந்து விளையும் உணவை பிராணிகள் உட்கொள்ளுகின்றன. அது மூன்றாகப் பிரிகிறது. கெட்டியான மலம் வெளியே தள்ளப்படுகிறது; நடுப்பாகம் சதையாகவும் நுண்ணியப் பாகம் மனதாகவும் ஆகின்றன.'' (சா.2.VI.5.1). அதே மாதிரி நீர் ரத்தம் பிராணன் முதலியவைகளையும், அக்கினி, எலும்பு, மஜ்ஜை, பேச்சு முதலியனவைகளையும் உண்டாக்குகின்றன.

அக்கினியை எப்படி உட்கொள்ள முடியும்? எண்ணை, நெய் முதலியவைகளில் செய்யப்பட்ட உணவை உட்கொள்ளுவதால் உண்டாகும் உஷ்ணத்தை இது குறிக்கும் என சங்கரர், சாந்தோக்கிய உப நிஷத்தின் VI.5.3. உரையில் கூறுகிறார் (தைலக்ருதாதி பக்ஷிதம்).

II.4.22 வைசேஷ்யாத் து தத்வாத: தத்வாத:||

ஆனால், அவைகளில் ஒரு குறிப்பிட்ட இயற்கைச் சக்தி மிஞ்சுவதால், அந்த வஸ்துவிற்கு அப்பெயர் உண்டாகிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். எல்லாப் பெரிய பொருள்களிலும் இந்த மூன்று இயற்கைச் சக்திகளும் சேர்ந்து இருந்தால், ஏன் ஒன்றை 'இது நீர்' என்றும், மற்றவைகளை 'இது பூமி', 'இது அக்கினி' என்றும் வெவ்வேறாகப் பிரித்துக் கூற வேண்டும்?

இச்சூத்திரம் இக்கேள்விக்கு விடையளிக்கிறது. இந்த நுண்ணிய இயற்கைச் சக்திகள் எல்லாப் பொருள்களிலும் சம அளவில் இல்லை; ஏதாவது ஒரு இயற்கைச் சக்தி, ஒவ்வொரு பொருளின் அமைப்பிலும் மிஞ்சி இருக்கிறது. அப்பொருளுக்கு அந்த இயற்கைச் சக்தியின் பெயரைச் சூட்டுகிறார்கள். 'தத்வாத:' என்று இருமுறை கூறுவது இந்த அத்தியாயம் இத்துடன் முடிவதைக் குறிக்கிறது.

10. மூன்றாவது அத்தியாயம்

பாதம் 1

இரண்டாவது அத்தியாயம், வேதாந்தக் கருத்துகளுக்கு எதிராக, ஸாங்கியர்களும் மற்றவர்களும் சுருதியிலிருந்து எடுத்துக்காட்டும் மேற்கோள்களை மறுத்து விளக்கம் தருகிறது. வேதாந்தக் கருத்துகளுக்கு எதிராகக் கூறப்படும் சுருதி வாக்கியங்களில் உள்ள முரண்பாடுகளை இரண்டாம் அத்தியாயம் விளக்குகிறது. மேலும், ஆத்மாவைத் தவிர, மற்ற பிராணன் போன்ற எல்லாத் தத்துவங்களும் பிரம்மத் திடமிருந்தே தோன்றியவை என்றும், அவை ஆத்மாவின் இன்பத்திற்காகவே உள்ளன என்றும் கூறப்பட்டது. இந்த மூன்றாவது அத்தியாயம், ஆத்மா, தன்னுடன் இணைந் திருக்கும் மற்ற தத்துவங்களுடன், பல இடங்களுக்குப் பிரயாணம் செல்வதை, மன அமைதி நிலவுவதற்காக விவரிக்கிறது.

1. மரண சமயத்தில், ஆத்மா, உடலை விட்டு வெளியேறும்பொழுது, இயற்கைச் சக்திகளின் நுண்ணிய அணுக்களால் சூழப்பட்டுச் செல்கிறது

III.1.1 ததந்தரப்ரதிபத்தௌ ரம்ஹதி ஸம்பரிஷ்வக்த: ப்ரச்னநிரூபணாப்யாம்||

ஜீவாத்மா, மற்றுமொரு உடலை அடைவதற்காக, இயற்கைச் சக்திகளின் நுண்ணிய பாகங்களால் சூழப்பட்டுச் செல்லுகிறது; சுருதியில் நிகழும் வினா - விடைகளிலிருந்து இது தெரிய வருகிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் ஆத்மா, மற்றுமொரு உடலை அடைவதற்குத் தனியாகச் செல்லுகிறது என்று கூறுகிறார்கள். சுருதியில் ஆத்மா எதையும் தன்னுடன் எடுத்துச் செல்லுவ தாகத் தெளிவாகக் கூறவில்லை என்று அவர்கள் சுட்டிக் காட்டுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. ஆத்மா இயற்கைச் சக்திகளின் நுண்ணிய பாகங்களை எடுத்துச் செல்கிறது என்பது சாந்தோக்கிய உபநிஷத் ஐந்தாவது அத்தியாயத்தில் உள்ள வினா - விடையிலிருந்து தெரிகிறது. ''ஐந்தாவது ஆஹுதியில் நீரைப் புருஷன் என்று ஏன் கூறுகிறார்கள் என்று தெரியுமா?'' (சா.உ.V.3.3) இதற்குப்பின் வரும் பகுதிகளில் இந்த ஐந்து ஆஹுதிகளையும், அவைகளை எந்த அக்னி குண்டத்தில் அர்ப்பணிக்கப்படுகிறது என்பதையும் உபநிஷத் விளக்குகிறது. கடைசியில் ஐந்தாவது ஆஹுதியில் அளிக்கப்படும் நீரைப் புருஷன் என்று ஏன் சொல்லுகிறார்கள் என்பதையும் உபநிஷத் விளக்குகிறது. இதிலிருந்து, ஆத்மா வேறு உடலைத் தேடிச் செல்லும்பொழுது நீரால் சூழப்பட்டுச் செல்லுகிறது என்று நாம் அறிகிறோம்.

மேலும், எல்லாப் பிராணன்களும் புலன்களும் ஆத்மாவைப் பின்பற்றுகின்றன என்று பிரஹதாரண்யகம் கூறுகிறது. (பி.ரு.உ.IV.4.2.) இவை போவதற்கும் இயற்கைச் சக்திகளின் நுண்ணிய பாகங்கள் தேவைப்படுகின்றன. இவை தாம் அடுத்த பிறவிக்கு வித்துக்களாகும்.

III.1.2. த்ரயாத்மகத்வாத்து பூயஸ்த்வாத்||

நீரில் மூன்று இயற்கைச் சக்திகளும் இருப்பதால், ஆத்மா இவை மூன்றாலும் சூழப்பட்டுச் செல்லுகிறது; நீர் அதிகமாக உள்ளதால், சுருதி அதை மட்டும் கூறுகிறது.

சுருதி நீரை மட்டும் கூறுவதால், மற்ற இயற்கைச் சக்திகள் ஆத்மாவுடன் செல்லவில்லை என்று சிலர் கூறலாம். ஆனால், முக்கூட்டுப் படைப்பில், நீருடன் நெருப்பும், மண்ணும் உண்டாக்கப்பட்டன; ஆகையால், இவை மூன்றும் ஆத்மாவுடன் செல்லுகின்றன. நீர் மட்டும் இருந்தால் உடலை உண்டாக்க முடியாது. நீர் அதிகமாக இருப்பதால், சுருதி அதை மட்டும் கூறுகிறது.

III.1.3. ப்ராணகதே: ச||

புலன்கள் ஆத்மாவுடன் செல்லுவதாலும், இயற்கைச் சக்திகளும் கூடச் செல்லுகின்றன.

ஆத்மா செல்லும் பொழுது, கூடவே, முக்கியப் பிராணனும், மற்ற பிராணன்களும், எல்லாப் புலன்களும்

செல்லுகின்றன என்று பிரஹதாரண்யகம் கூறுகிறது. (பிரு.உ.IV.4.2.) இவை போவதற்கு ஸ்தூலமான ஆதாரம் தேவைப்படுகிறது. நீரும் மற்ற இரண்டு இயற்கைச் சக்திகளும் இந்த ஆதாரமாக இருந்து கொண்டு ஆத்மாவுடன் செல்லுகின்றன.

III.1.4. அக்ன்யாதிகதிச்ருதே:ச இதிசேத், ந, பாக்தத்வாத்||

மரணத்திற்குப் பிறகு புலன்கள் நெருப்பிலும் மற்றவைகளிலும் நுழைவதாகச் சுருதி கூறுகிறது; அப்படியானால் அவை ஆத்மாவுடன் செல்ல முடியாது என்று சிலர் கூறலாம்.ஆனால் அது அப்படி இல்லை; சுருதி வாக்கியத்தை இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளில் ஏற்க வேண்டும்.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''இறக்கும் மனிதனின் பேச்சு நெருப்பில் நுழைகிறது; மூச்சு, காற்றிலும், கண், சூரியனிலும் நுழைகின்றன;.....'' (பிரு.உ.III. 2.13). இந்தச் சுருதி வாக்கியத்தின்படி, மனிதன் இறந்த பிறகு, புலன்கள் எல்லாம் அதனதன் ஆளும் தேவதைகளுடன் போய்ச் சேர்ந்துவிடுகின்றன; அப்படியெனில், அவை எவ்வாறு ஆத்மாவுடன் செல்ல முடியும்?

இந்த சூத்திரம் இக்கேள்விக்கு விடை பகர்கிறது. பல இடங்களில் சுருதி, இறந்த மனிதனின் புலன்கள் ஆத்மாவுடன் செல்வதாகக் கூறுகின்றன. உதாரணமாக, ''கிளம்பிச் செல்லும் இவருடன் முக்கியப் பிராணன் செல்லுகிறது. அதைப்பின்பற்றி மற்றப் பிராணன்களும், புலன்களும் செல்லுகின்றன....'' (பிரு.உ.IV.4.2.) முதலில் கூறிய சுருதி வாக்கியத்தை இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளில் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். இது 'உடலில் உள்ள முடியை மூலிகைகளிலும்' (பிரு.உ.III.2.13) என்பதை ஒத்தது.

III.1.5. ப்ரதமே அச்ரவணாதிதி சேத், ந, தா: ஏவ ஹி, உபபத்தே:||

முதல் ஆஹுதியில் நீரைக் கூறவில்லை என்று மறுத்துப் பேசுவது சரியில்லை; ஏனெனில், சிரத்தை என்ற சொல்லால் சுருதி நீரைத்தான் குறிப்பிடுகிறது. அச் சொல்லிற்கு அப்பொருள்தான் பொருத்தமாக உள்ளது.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது: ''அந்த வேள்வி குண்டத்தில், தேவர்கள் சிரத்தையை (நம்பிக்கையை) முதல் ஆஹுதியாகக் கொடுக்கிறார்கள்.'' (தஸ்மின் ஏதஸ்மின் அக்னௌ தேவா: ச்ரத்தாம் ஜுஹ்வதி சா.உ.V. 4.2). இங்கு சுருதி நீரை ஆஹுதியாகக் கொடுத்ததாகச் சொல்லவில்லை. ஆக, ஐந்தாவது ஆஹுதியில் நீரை மனிதன் என்று எப்படிக் கூற முடியும்?

இந்த சூத்திரம் சிரத்தை என்ற சொல்லால் சுருதி நீரைத்தான் குறிப்பிடுகிறது என்று சொல்லுகிறது. அப்படி இருந்தால்தான் கேள்வி - பதிலில் இசைவும் பொருத்தமும் அமையும்; இந்தப் பகுதியின் சொற்றொடரிலக்கணமும் சரியாக இருக்கும். மேலும், சிரத்தை என்பது மனதில் ஏற்படும் உணர்வைக் குறிக்கும்; அதை நெருப்பில் ஆஹுதியாகப் போட முடியாது. தவிர, 'சிரத்தை தண்ணீரே தான்' என்று சுருதி தெளிவாகக் கூறுகிறது. (தைத்திரீய ஸம்ஹிதை.I.6.8.1.)

III.1.6. அச்ருதத்வாத் இதிசேத், ந, இஷ்டாதி காரிணாம் ப்ரதீதே:||

சுருதி, இந்தப் பகுதியில், ஆத்மா நீரால் சூழப்பட்டுப் போவதாகக் கூறவில்லை என்று சிலர் கூறுகிறார்கள்; அது சரியில்லை. இந்த வேள்விகளைப் புரியும் மனிதர்கள் மட்டுமே சுவர்க்கத்திற்குப் போகிறார்கள் என்று சுருதி கூறுகிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். சாந்தோக்கியத்தின் இப்பகுதி (V.3.3.) ஆத்மாவைக் குறிக்கவில்லை, நீரை மட்டும் தான் குறிக்கிறது, நீர் எப்படி மனிதனாகிறது என்பதை விளக்குகிறது. ஆகையால், ஆத்மா நீரால் சூழப்பட்டுப் போகிறது, பிறகு மனிதனாகப் பிறக்கிறது என்று எப்படிக் கூற முடியும் என்பது அவர்களுடைய வாதம்.

இந்த சூத்திரம் இதை விளக்குகிறது. சாந்தோக்கியம் பின்னும் கூறுகிறது. ''கிராமத்திலிருந்துகொண்டு வேள்விகளைப் புரிந்து, பொதுநலன்களையும், தானத்தையும் செய்பவர்கள்....சந்திரனை அடைகிறார்கள்.'' (சா.2.V.10.34.) இதிலிருந்து, நற்செய்கைகளைப் புரிபவர்கள்தான், இறுதியில், நீரால் சூழப்பட்டுச் சுவர்க்கத்தை அடைகிறார்கள் என்பது விளங்குகிறது.

ராமாநுஜர், ஜீவாத்மா நீரால் சூழப்பட்டு, நீரையே உடலாகக் கொண்டு, செல்லுகிறது என்கிறார்.

III.1.7. பாக்தம் வா அநாத்மவித்வாத், ததா ஹி தர்சயதி||

ஆத்மாக்கள் சுவர்க்கத்தில் தெய்வங்களுடைய உணவு என்பது இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளாகும்; ஏனெனில் ஆத்மாக்கள் தங்களையே தெரிந்து கொள்ளவில்லை என்று சுருதி கூறுகிறது.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''அதுதான் அரசனான சந்திரன். தெய்வங்களுக்கு அவன் உணவு, அவர்கள் அவனை உண்கிறார்கள்.'' (ஏஷ ஸோமோ ராஜா, தத் தேவானாம் அன்னம், தம் தேவா பக்ஷயந்தி சா.உ. V.10.4.)

இந்த சூத்திரம் 'தெய்வங்களின் உணவு'' என்னும் சொல்லை உருவணிகள் சம்பந்தமான பொருளில் எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்கிறது. அதாவது, ஆத்மாக்கள் சுவர்க்கத்தில் தெய்வங்களின் மகிழ்ச்சிக்காக இருக்கிறார்கள். ஆத்மாக்களும், தெய்வங்களும் ஒருவருக்கொருவர் சந்தோஷத்தை உண்டுபண்ணுகிறார்கள். பிருஹதாரண்யகமும் இதைக் கூறுகிறது. ''அவன் தெய்வங்களுக்கு ஒரு பிராணி போலாகிறான்.'' (பிரு.உ.I.4.10). ஆடு மாடுகள் மனிதனுக்கு மகிழ்ச்சியைக் கொடுப்பதுபோல, அவன் தெய்வங்களுக்கு சந்தோஷத்தை உண்டு பண்ணுகிறான்.

2. விண்ணிலிருந்து கீழிறங்கி வரும் ஆத்மாக்களுக்கு எஞ்சியுள்ள கர்மா இருக்கிறது; அதுவே அவைகளின் பிறப்பை நிர்ணயிக்கிறது.

III.1.8. க்ருதாத்யயே அனுசயவான் த்ருஷ்ட - ஸ்ம்ருதிப்யாம் யதா இதம் அனேவம் ச||

புண்ணியம் முடிந்ததும், மிகுதி உள்ள கர்மத்துடன், ஜீவாத்மா, சென்ற வழியிலேயே, சற்று மாறுதலுடன், இவ்வுலகுக்குத் திரும்பி வருகிறது. இதை நாம் சுருதியிலும் ஸ்மிருதியிலும் காண்கிறோம்.

இப்பொழுது, ஆத்மா சுவர்க்கத்திலிருந்து கீழே இறங்கி வருவதைப்பற்றி சூத்திரம் பேசுகிறது. எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் மிகுதியான கர்மா இல்லாமல் ஆத்மா மட்டும் திரும்பி

இவ்வுலகிற்கு வருகிறது என்று கூறுகிறார்கள். இதற்கு சுருதியிலிருந்து மேற்கோளையும் காட்டுகிறார்கள். ''புண்ணியமெல்லாம் கழியும் வரை அங்கேயே வசித்துவிட்டுப் போன வழியிலேயே திரும்பி வருகிறார்கள்.....'' (சா.உ.V.10.5.).

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. அடுத்த ஜன்மத்தில் சுவர்க்கத்தில் தேவதையாகப் பிறப்பதற்கான புண்ணிய கர்மா மட்டும்தான் கழிந்தது; மற்ற எஞ்சியுள்ள பாவ, புண்ணிய கர்மாக்கள் அந்த ஜீவனை மறுபடியும் இவ்வுலகிற்குக் கொண்டு வருகின்றன. பிறந்த குழந்தையின் இன்ப துன்பங்களை விளக்க வேறுவழியில்லை. மேலும், ஒரே ஜன்மத்தில் முன் ஜன்மத்தின் கர்மாக்கள் அனைத்தையும் கழிக்க இயலாது. ஒருவன் வேள்விகளைப் புரிந்ததால் தேவதையாகப் பிறக்கிறான்; அவனே சில பாவச் செயல்கள் புரிந்திருக்கலாம்; அதைக் கழிக்க ஒரு விலங்கின் ஜன்மாவை எடுக்க வேண்டி இருக்கலாம். ஆக ஒரே ஜன்மத்தில் முந்திய ஜன்மத்தின் பாவ புண்ணியங்கள் அனைத்தையும் கழிக்க இயலாது. புண்ணியம் செய்தவர்கள் நல்ல குடும்பத்தில் பிறக்கிறார்கள்.

சுருதியும் இதைக் கூறுகிறது. ''நற்செய்கை புரிந்தவர்கள் நற்பிறப்பை எய்துகிறார்கள்.'' (சா.உ.V.10.7.) ஸ்மிருதியும் இதைச் சொல்லுகிறது: ''மிகுதி உள்ள கர்மத்துடன், அந்த ஜீவன் நல்ல குடும்பத்தில் அழகிய தோற்றத்துடன் பிறக்கிறான்; அவன் நீண்ட ஆயுளும், அறிவும், புத்தி கூர்மையும், செல்வமும் பெற்று இன்பமாக வாழ்கிறான்.'' (கௌதம தர்ம சூத்திரம். II.XI.12.13.)

திரும்பும் வழியில் புகையும், ஆகாசமும் இருப்பதாகச் சொல்வதால், ஆத்மா சென்ற வழியிலேயே திரும்புகிறது என்று அறிகிறோம். (சா.உ.V.10.5.) இரவு முதலியவற்றைத் தவிர்ப்பதிலிருந்தும் (சா.உ.V.10.3.), மூடுபனி முதலியவற்றைக் கூறுவதிலிருந்தும், ஆத்மா திரும்பும் வழியில் சற்று மாற்றம் உள்ளது என்றும் தெரிகிறது.

III.1.9. சரணாத் இதிசேத், ந, உபலக்ஷணார்தேதி கார்ஷ்ணாஜினி:||

இவ்வுலகில் பிறப்பதற்கு நடத்தைதான் காரணம், ஆகையால் மிகுதியுள்ள கர்மாவால் தான் பிறப்பு என்ற எண்ணம் தேவையில்லை என்று சிலர் கூறலாம். அது சரியில்லை, நடத்தை என்பது மிகுதியுள்ள கர்மாவைக் குறிக்கும் என்கிறார் கார்ஷ்ணாஜினி.

நல்ல நடத்தையுள்ளவர்கள் நற்பிறப்பை அடைகிறார்கள் என்று சுருதி கூறுகிறது. (சா.உ.V.10.7.). நடத்தை வேறு, மிகுதியுள்ள கர்மா வேறு என்று சுருதியே கூறுகிறது. (பிரு.உ.IV.4.5.). ஆனால், இங்கு நடத்தை என்பது மிகுதி உள்ள கர்மாவைக் குறிக்கிறது என்று கருதுகிறார் ரிஷி கார்ஷ்ணாஜினி.

III.1.10. ஆனர்தக்யம் இதிசேத், ந, ததபேக்ஷத்வாத்||

நடத்தைக்கு இவ்வாறு பொருள் கொடுத்தால், நன்நடத்தை குறிக்கோளற்றதாகிவிடும் என்று சிலர் கூறலாம். அது சரியல்ல, ஏனெனில் கர்மா அந்த நன்நடத்தையை நம்பி இருக்கிறது.

நடத்தை என்ற சொல்லுக்கு நேரான பொருள் கூறாமல், கர்மம் என்று பொருள் கொடுத்தால் நன்நடத்தைக்கு, மனித வாழ்வில் குறிக்கோள் இல்லாமல் போய்விடும்; அதற்குப் பலன் இல்லாமலும், புது ஜன்மத்தின் தரத்திற்குக் காரணமாக இல்லாமலும் அது இருக்கும்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுத்துக் கூறுகிறது. நன் நடத்தை உள்ளவர்கள் தான் வேத சம்பந்தமான வேள்விகளைப் புரிகிறார்கள். 'நன்நடத்தை இல்லாதவனை வேதங்கள் புனிதப் படுத்துவதில்லை.' ஆக, நன் நடத்தை கர்மத்திற்கு உதவுகிறது, அதற்குக் குறிக்கோள் உள்ளது. நடத்தையல்ல, கர்மா தான் புதுப்பிறப்பிற்குக் காரணம் என்பது கார்ஷ்ணாஜினியின் கருத்து.

III.1.11. ஸுக்ருததுஷ்க்ருதே ஏவ இதி து பாதரி:||

ஆனால் நடத்தை என்பது நற்செயல் அல்லது கெட்ட செயல் மட்டுமே; இவ்வாறு எண்ணுகிறார் ரிஷி பாதரி.

பொதுவான பேச்சு வழக்கில் நடத்தைக்கும் கர்மாவிற்கும் வேறுபாடு கிடையாது என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது, ஏனெனில், வேள்வி புரிபவனை நன்நடத்தையுள்ளவன் என்று மக்கள் பேசுகிறார்கள். இதிலிருந்து நடத்தை என்பது செயல்களைக் குறிக்கிறது என்பது தெரிகிறது. ஆக, நன்நடத்தை உள்ள மனிதர்கள் என்றால் புகழத்தக்க

கர்மாக்களைச் செய்பவர்கள் என்று பொருள். இது ரிஷி பாதரியின் கருத்து.

வேள்வி புரிந்து, சுவர்க்கம் செல்லுபவர்கள், திரும்பி இவ்வுலகில் பிறப்பதற்குக் காரணம் எஞ்சியுள்ள கர்மாதான் என்பது உறுதியாகிறது.

3. மரணத்திற்குப் பிறகு, தங்களுடைய செய்கைகளால் சந்திர லோகத்திற்குப் போகத் தகுதி அற்ற ஆத்மாக்களின் கதி

III.1.12. அனிஷ்டாதி காரிணாம் அபி ச ச்ருதம்||

வேள்வி புரியாதவர்கள் கூடச் சந்திரலோகம் (சுவர்க்கம்) செல்லுவதாகச் சுருதி கூறுகிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். வேள்வி புரிபவர்கள் சுவர்க்கம் சென்று இன்பமாக வாழ்கிறார்கள்; வேள்வி புரியாதவர்களும் கூடச் சுவர்க்கம் செல்லுகிறார்கள். ஆனால் அவர்கள் இன்பமாக வாழ்வதில்லை. அவர்களும் சுவர்க்கம் போகிறார்கள் என்பதற்குக் காரணம், அவர்கள் மறுபடியும் புதுப்பிறப்பை அடைய ஐந்தாவது ஆஹுதி தேவைப்படுகிறது என்பதாகும். மேலும், சுருதி இவ்வாறு கூறுகிறது: ''இவ்வுலகிலிருந்து கிளம்பினவர்கள் எல்லோரும் சந்திரலோகம் செல்லுகிறார்கள். (கௌஷீதகி உபநிஷத் I.2.).

III.1.13. ஸம்யமனே து அநுபூய இதரேஷாம் ஆரோஹாவரோஹௌ தத்கதிதர்சனாத்||

வேள்வி புரியாதவர்கள் செல்லுவது யமலோகம்; அங்கு அவர்களின் கெட்ட செய்கைகளின் பலன்களை அனுபவித்த பிறகு, கீழே பூமிக்கு இறங்கி வருகிறார்கள். இந்த வழியைச் சுருதி கூறுகிறது.

முன் சூத்திரம் கூறியதை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. கெட்ட செயல்களைப் புரிபவர்கள் சுவர்க்கம் செல்லுவதில்லை, யமலோகம் சென்று, துன்பங்களை அனுபவித்துப் பிறகு இவ்வுலகிற்குத் திரும்புகிறார்கள்.

கடோபநிஷத் கூறுகிறது. ''பரலோக விஷயமும் ஆத்மஞானமும் அதில் கவனமில்லாதவனுக்கும், பொருளில் மோகமடைந்து மதியிழந்து உள்ள அறியாதவனுக்கும் விளங்காது. 'இதுவே லோகம், பரலோகம் என்று ஒன்றும் கிடையாது' என்று எண்ணும் அவன் மீண்டும் மீண்டும் மிருத்யுவாகிய என் வசம் அகப்படுகிறான் (ந ஸாம்பராய ப்ரதிபாதி பாலம் ப்ரமாத்யந்தம் வித்தமோஹேனமூடம். அயம் லோகோ நாஸ்திபர இதி மானீபுன: புன: வசமாபத்யதே மே. (க.உ.II.6.)

மேலே கூறிய சந்திரலோகம் செல்லுவது நற் செய்கைகளின் பலன்களை அனுபவிக்க மட்டுமே; ஆகையால் கெட்ட செயல்களைப் புரிபவர்கள் அங்கு போவதில்லை.

III.1.14. ஸ்மரந்தி ச||

ஸ்மிருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

மனு ஸ்மிருதி முதலிய நூல்களும் கெட்ட செயல்களைப் புரிபவர்கள் யமலோகம் சென்று அங்கு துன்பம் அனுபவிப்பதாகக் கூறுகின்றன.

III.1.15. அபி ச ஸப்த||

மேலும் ஏழு நரகங்கள் உள்ளன.

கெட்ட செயல்களைப் புரிபவர்கள் துன்பங்களை அனுபவித்துப் பாவங்களைக் கழிக்க, ரௌரவம் முதலிய ஏழு நரகங்கள் இருப்பதாகப் புராணங்கள் கூறுகின்றன.

III.1.16. தத்ராபி ச தத் - வ்யாபாராத் அவிரோத:||

யமன் அந்த ஏழு நரகங்களிலும் ஆட்சி செலுத்துவதால், முரண்பாடில்லை.

கெட்ட செயல்களைப் புரிந்தவர்கள் யமனிடம் துன்பம் அனுபவிப்பதாகச் சுருதி கூறுகிறது. ஆனால் ரௌரவம் என்ற நரகம் சித்திரகுப்தனுக்கடியில் இருப்பதால், அங்கு போகிறவர்கள் யமனிடம் எப்படித் துன்பம் அனுபவிக்க முடியும் என்ற கேள்வி எழுகிறது. சித்திர குப்தன் யமனுக்கு அடிபணிந்து வேலை புரிவதால், எல்லா நரகங்களிலும் யமனுடைய ஆட்சி தான் நடக்கிறது என்று இந்த சூத்திரம் விளக்குகிறது.

III.1.17. வித்யா கர்மணோ: இதி து ப்ரக்ருதத்வாத்||

பிரம்ம லோகத்திற்கும் சந்திர லோகத்திற்கும் போதலும் வருதலும் ஞானத்தையும் கர்மத்தையும் பின்பற்றுபவர்களைக் குறித்தேயாகும்; ஏனெனில், இவைதான் ஆராயப்படும் விஷயங்கள்.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''பஞ்சாக்கினி வித்தை என்ற ஞானத்தைப் பெற்றவர்கள் தேவயானம் என்ற வழியாகப் பிரம்மலோகம் அடைகிறார்கள்.'' (சா.உ.V. 10.1.) மேலும், ''கிராமத்தில் வசித்து, வேள்விகளையும், பொதுநலன்களையும், தானத்தையும் புரிபவர்கள் பித்ருயானம் வழியாகச் சந்திரலோகம் செல்லுகிறார்கள். (சா.உ.V.10.3.) சாந்தோக்கியம் மேலும் கூறுகிறது. ''அற்ப ஜந்துக்கள் இவ்விரண்டு வழியிலும் செல்வதில்லை. மீண்டும் மீண்டும் இங்கேயே பிறப்பதும் இறப்பதுமாய்ச் சுழல்கின்றன. இது மூன்றாவது இடம். ஆகையால் அவ்வுலகு நிரப்பப் பெறுவதில்லை....'' (சா.உ.V.10.8.)

ஆக, கெட்ட செயல்களைப் புரிபவர்கள், பஞ்சாக்கினி ஞானம் இன்மையால், தேவதைகளின் வழியில் செல்ல முடியாது; வேள்வி முதலியவைகளைச் செய்யாமையால், பித்ருக்களின் வழியிலும் செல்ல முடியாது.

III.1.18. ந த்ருதீயே, ததா உபலப்தே:||

ஐந்து ஆஹுதிகளைப் பற்றிய குறிப்பு மூன்றாவது இடத்திற்குப் பொருந்தாது; ஏனெனில் சுருதியில் இதைக் காணலாம்.

ஐந்து ஆஹுதிகளுக்குப் பிறகு ஜீவாத்மா புதுப் பிறவி எடுக்கிறது என்று ஏற்கனவே இந்த அத்தியாயத்தின் முதல் சூத்திரத்தில் பார்த்தோம். (சா.உ.V.3.3.) கெட்ட செயல்களைப் புரிபவர்கள், புது உடலைப் பெறுவதற்காக, சந்திர லோகம் சென்று, ஐந்து ஆஹுதிகளை முடிக்க வேண்டும் என்று சிலர் கருதுகிறார்கள். அப்படி இல்லை என்கிறது இந்த சூத்திரம். கெட்ட செயல்களைப் புரிபவர்கள், ஆஹுதிகளைப் பற்றிய பேச்சே இன்றி, மறுபடியும் பிறக்கிறார்கள். ஏனெனில் சுருதி கூறுகிறது. '(அற்பஜந்துக்கள்) மீண்டும் மீண்டும் இங்கேயே பிறப்பதும் இறப்பதுமாய்ச் சுழல்கின்றன; இது மூன்றாவது இடம்.'' (ஜாயஸ்வ ம்ரியஸ்வ இத்யே தத் த்ருதீயம் ஸ்தானம் சா.உ.V.10.8.) சந்திர லோகம் போக வேண்டும் என்ற விதி வேள்வி முதலியன புரிபவர்களுக்கு மட்டுமே.

III.1.19. ஸ்மர்யதே அபி ச லோகே||

ஐந்து ஆஹுதிகளையும் முடிக்காமல் ஏற்படும் பிறப்புகளை ஸ்மிருதி கூறுகிறது.

கும்பத்தில் பிறந்த துரோணருக்குத் தாயில்லை வேள்வித் தீயிலிருந்து உண்டான திருஷ்டத்யும்னனுக்குப் பெற்றோர்கள் இருவரும் இல்லை. இவர்கள் விஷயத்தில் கடைசி இரண்டு ஆஹுதிகளும் கொடுக்க முடியாது. இவர்கள் பிறப்பை மகாபாரதம் கூறுகிறது. ஆகையால், ஐந்து ஆஹுதிகளை முடிக்க வேண்டும் என்ற விதி எல்லோருக்கும் பொருந்தாது. வேள்வி முதலியன புரிவோருக்கு மட்டுமே ஏற்கும்.

III.1.20. தர்சனாத் ச||

காண்பதாலும் இது தெரியவருகிறது.

உயிர் நான்கு விதமாக உண்டாகிறது. தாய் குட்டி போடுகிறது; முட்டையிலிருந்து உயிர் உண்டாகிறது; ஈரத்திலிருந்து உயிர் உண்டாகிறது; தாவரம் பூமியிலிருந்து உண்டாகிறது. கடைசி இரண்டிலும் ஆண் பெண் உறவு இல்லை. ஆக ஐந்தாவது ஆஹுதியும் இல்லை.

III.1.21. த்ருதீய - சப்த - அவரோத: ஸம்சோகஜஸ்ய||

தாவர இயல் எனும் மூன்றாவது வகை ஈரத்திலிருந்து உண்டாகும் உயிர்களையும் சேர்த்துக் கொள்ளுகிறது.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் மூன்று வகையாக உயிர்கள் உண்டாவதைத்தான் குறிப்பிடுகிறது. (சா.உ.VI.3.1.) ஈரத்திலிருந்து உயிர் உண்டாவது தாவர இயலில் சேர்க்கப்படுகிறது. ஏனெனில் ஒன்று பூமியிலிருந்தும், மற்றது நீரிலிருந்தும் உண்டாகிறது. ஆகையால் மூன்று வகை எனச் சுருதி கூறுகிறது என்று இந்தச் சூத்திரம் விளக்குகிறது. வேள்வி முதலியன புரிபவர்கள் சுவர்க்கம் செல்லுகிறார்கள்; ஆனால் கெட்ட செயல்களைப் புரிபவர்கள் போவதில்லை என்பது உறுதியாகிறது.

4. சந்திரனிலிருந்து கீழிறங்கி வரும் ஆத்மா விண்வெளியுடன் ஒன்றிவிடுவதில்லை, ஆனால் அவைகளுடன் ஒற்றுமையை அடைகிறது.

III.1.22. தத் - ஸாபாவ்ய - ஆபத்தி: உபபத்தே:||

சந்திர லோகத்திலிருந்து கீழே இறங்கி வரும் ஆத்மா, ஆகாசத்துடனும், காற்றுடனும் ஒற்றுமையை அடைகிறது; அது ஒன்று தான் நியாயமானது.

திரும்பும் ஆத்மா, ஆகாசத்துடனும் காற்றுடனும் ஒன்றி விடுகிறதா அல்லது ஒற்றுமையை மட்டும் அடைகிறதா என்பது கேள்வி. திரும்பி வரும் ஆத்மா ஆகாசத்தையும், காற்றையும் உடலாகக் கொள்ளுகிறது என்பது எதிர்வாதம். இந்த சூத்திரம் ஆத்மா அவைகளுடன் ஒன்றிவிடுவதில்லை என்கிறது; ஏனெனில் அது சாத்தியமில்லை. ஒன்று வேறு பட்ட மற்றொன்றாக மாற முடியாது. ஆகாசம் முதலியவை போல, ஆத்மாவும் நுண்ணியதாகிறது. ஆக, இயல்பில் ஒற்றுமையைக் காண்கிறோமே தவிர, ஆத்மா அவைகளுடன் ஒன்றி விடுவதில்லை.

இதற்கு, ராமானுஜர் இன்னுமொரு காரணம் கூறுகிறார். சந்திர லோகத்தில், கர்மாக்களின் பலனாக இன்பங்களை அனுபவிக்க உடல் தேவைப்படுவதால், ஆத்மா மனிதனா கிறது; ஆனால், ஆத்மா கீழே இறங்கும்பொழுது, கர்மாக் களின் பலன்களை அனுபவிக்கத் தேவை இல்லை; ஆக உடலும் தேவையில்லை. ஆத்மா அவைகளுடன் ஒற்று மையை மட்டும் அடைகிறது.

5. இறங்குவதற்கு சிறிது நேரமே தேவைப்படுகிறது.

III.1.23 ந அதிசிரேண விசேஷாத்||

ஆத்மாவிற்குச் சந்திரலோகத்திலிருந்து இறங்கி வர வெகு நேரம் பிடிப்பதில்லை; ஏனெனில் சுருதி, அடுத்த கட்டங்களில் அதிக நேரம் பிடிப்பதாக விசேஷமாகக் கூறுகிறது.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. ''அவன் அரிசியாகவும், கோதுமையாகவும், செடியாகவும், மரமாகவும், எள்ளாகவும், அவரையாகவும் பிறக்கிறான். அங்கிருந்து தப்புவதில் பல கஷ்டங்கள் உள்ளன.'' (சா.உ.V.10.6.) மழை மூலமாக ஆத்மா பூமிக்கு வந்த பிறகு ஏற்படும் கட்டங்களிலிருந்து தப்புவது கடினம் என்று சுருதி மிகத் தெளிவாகக் கூறுகிறது; இதிலிருந்து பூமிக்கு வருமுன் உள்ள கட்டங்கள் எளிதானவை என்றும், ஆத்மா விரைவில், அவைகளைக் கடக்கின்றன என்றும் தெரிகிறது.

6. ஆத்மா தாவரங்களில் நுழையும் பொழுது, அவைகளுடன் தொடர்பு மட்டும் கொள்ளுகின்றன. ஆனால் அவைகளின் வாழ்க்கையில் பங்கேற்பதில்லை.

III.1.24. அன்ய - அதிஷ்டிதே பூர்வவத், அபிலாஷாத்||

முன்பு, ஆகாசம் முதலிய இடங்களில் இறங்கி வந்ததுபோல, ஜீவாத்மா, வேறொரு ஜீவன் இருக்கும் செடி கொடிகளில் இறங்குகிறது; அங்ஙனம் சுருதி கூறுகிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். கீழே இறங்கும் ஆத்மா, ஆகாசம் முதலியவைகளுடன் வெறும் தொடர்பு மட்டும் கொண்டது; ஆனால் பூமிக்கு வந்த பிறகு, அரிசியாகவோ, கோதுமையாகவோ பிறந்தது ஏனெனில், சுருதி பிறந்தது (ஜாயந்தே) என்ற வினைச் சொல்லை இங்கு (சா.உ.V.10.6.) உபயோகிக்கிறது.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. சுருதியின் 'பிறந்தது' என்ற சொல்லைத் தொடர்பு என்று தான் பொருள் கொள்ள வேண்டும். அந்த அரிசி முதலியவற்றில் வேறொரு ஜீவன் இருக்கிறான்; ஏனெனில் கர்மாவின் பலன்களை அனுப விப்பது குறித்து இதிலும் பேச்சில்லை. பூமிக்கு வருமுன் ஆகாசம் முதலியவற்றுடன் தொடர்பு கொண்டபோதும் பேச் சில்லை. புதிய பிறவி எடுத்து, கர்மாவின் பலனை அனுபவிப் பதாக இருந்தால், அது விசேஷமாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. உதாரணமாக, ''நற்செய்கைகளைப் புரிபவர்கள் விரைவில் நற்பிறப்பை அடைகிறார்கள். (தத்ய இஹ ரமணீய சரணா: அப் யாஸோ ஹ யத்தே ரமணீயாம் யோனிம் ஆபத்யேரன் சா.உ.V.10.7.) ஆக, புதுப்பிறப்பிற்கு வாய்ப்பு கிடைக்கும் வரை, ஆத்மாக்கள், மற்ற ஜீவன்கள் உறையும் செடிகளுடன் தொடர்பு மட்டுமே கொள்கின்றன.

III.1.25. அசுத்தமிதி சேத், ந, சப்தாத்||

பிராணிகளைக் கொல்லும் வேள்விகள் புனிதமற்றவை என்று கூறுவது சரியல்ல; ஏனெனில் சுருதி அவைகளை அனுமதிக்கிறது.

முன் சூத்திரத்தின்படி, வேள்விகளில் பிராணிகளைக் கொல்லுவதால், ஆத்மாவிற்குப் பாவம் உண்டாகிறது; அந்தப் பாவத்தைக் கழிக்க அந்த ஆத்மா செடி முதலியவை களாகப் பிறக்கிறது. இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. வேள்விகளில் பிராணிகளைக் கொல்லுவதில் பாவம் உண்டாவதில்லை; ஏனெனில் சுருதி அதை அனுமதிக்கிறது.

III.1.26. ரேத - ஸிக் - யோக: அத||

பிறகு, ஆத்மா குழந்தைகளைப் பெறுவதில் ஈடுபட்டிருக்கும் மனிதனுடன் தொடர்பு கொள்ளுகிறது.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: 'ஆத்மா, உணவை உண்டு, குழந்தைகளைப் பெறும் ஒருவனுடன் ஒன்றிவிடுகிறது.'' (யோ யோ ஹி அன்னம் அத்தி, யோரேத; ஸிஞ்சதி, தத் பூய ஏவ பவதி. சா.உ.V.10.6.). இங்கு ஆத்மா அந்த மனிதனுடன் ஒன்றிவிடுவது என்பது முடியாது; ஆகையால், நாம், 'ஆத்மா அவனுடன் தொடர்பு கொள்ளுகிறது என்று புரிந்து கொள்ள வேண்டும். இதிலிருந்து, ஆத்மா முன் கட்டத்தில் செடியாகப் பிறக்கிறது என்பதும் தொடர்பைத்தான் குறிக்கிறது. உண்மையாகவே பிறப்பதில்லை என்று ஏற்படுகிறது.

III.1.27. யோனே: சரீரம்||

கர்ப்பத்தில் உடல் உண்டாகிறது.

இதுவரை, ஆத்மாவிற்கு ஆகாசம், காற்று முதலானவை களுடன் உண்டாகும் தொடர்பை, சூத்திரங்கள் விளக்கின. இந்த சூத்திரம் ஆத்மா உடலைப் பெறுவதைக் குறிப்பிடு கிறது. ஆத்மா பெண்ணின் கர்ப்பத்தில் நுழைந்து, எஞ்சிய கர்மாவின் பலனை அனுபவிப்பதற்கு ஒத்ததாக ஒரு புது உடலைப் பெறுகிறது.

பிறப்பும் இறப்புமற்று, பேச்சும் அற்று, மூச்சும் அற்று
மறப்பும் நினைப்பும் அற்று மாண்டிருப்பது எக்காலம்.

- பத்திரகிரியார்/மெய்ஞ்ஞானப் புலம்பல் 206.

11. மூன்றாம் அத்தியாயம்

பாதம் 2

ஆத்மா பல இடங்களுக்குப் போவதையும், திரும்பி இவ்வுலகிற்கு வருவதையும், முந்திய பாதம் விளக்கிற்று. ஆத்மாவிற்கு இக்கதி ஏற்படுவதைக் குறித்துக் கர்மாவிலும் வேள்விகள் புரிவதிலும் சிலர் வெறுப்படைகிறார்கள். வேதத்திலுள்ள மஹாவாக்கியங்களின் பொருளை விளக்கவும், முக்கியமாகத் 'தத்த்வமஸி' நீ அதுவாக உள்ளாய் என்பதின் உட்பொருளைத் தெளிவாக்கவும், இந்தப் பாதம் முயலுகிறது. முந்தின பாதம் விழிப்பு நிலையை விளக்கிற்று. இந்தப் பாதம் கனவு நிலையை ஆராய்ந்து, ஆத்மா சுயம்பிரகாசம் என்று விளக்குகிறது. இம்மாதிரியாக, விழிப்பு நிலை, கனவு நிலை, ஆழ்ந்த உறக்க நிலை, இவை மூன்றுமே மாயமானது என்றும், ஜீவாத்மாவும் பிரம்மமும் ஒன்றே என்றும் இது நிலைநாட்டுகிறது.

1. கனவு நிலையில் ஆத்மா.

III.2.1. ஸந்த்யே ஸ்ருஷ்டி: ஆஹஹி||

விழிப்பிற்கும், ஆழ்ந்த உறக்கத்திற்கும் இடையில் உள்ள கட்டத்தில் படைப்பு ஏற்படுகிறது; ஏனெனில் சுருதி அங்ஙனம் கூறுகிறது.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''அங்கு தேர்கள் இல்லை, தேர்களில் பூட்டக் குதிரைகள் இல்லை. பாதைகளும் இல்லை. ஆனால், அவனே தேர்களையும், குதிரைகளையும், பாதைகளையும் உண்டு பண்ணுகிறான். ஏனெனில் அவன் தான் கர்த்தா''. (பிரு.உ.IV.3.10.) எதிர்வாதம் செய்பவர்கள், இதைச் சுட்டிக்காட்டி, கனவில் காண்பவை உண்மையே, மாயை இல்லை என்கிறார்கள். விழிப்பிலும் கனவிலும் ஏற்படும் அனுபவம் ஒன்றேயாதலால், இறைவன் தான் இரண்டையும் படைக்கிறான்.

விழிப்பிற்கும், ஆழ்ந்த உறக்கத்திற்கும் இடையில் உள்ளது கனவு நிலை என்பதற்கு ராமானுஜர் மேற்கோள் காட்டுகிறார்: ''இவை கூடுமிடம் மூன்றாவதான கனவு இடம்.'' (ஸந்த்யம் த்ருதீயம் ஸ்வப்ன ஸ்தாநம். பிரு.உ.IV.3.9.).

III.2..2 நிர்மாதாரம் ச ஏகே, புத்ராதய: ச||

நாம் உறங்கும் பொழுது, நாம் விரும்பும் பொருள்களையும், மகன்களையும் படைப்பது ஆத்மா அல்லது பரம்பொருள் என்று சில வேதநூல்கள் கூறுகின்றன.

கடோபநிஷத் கூறுகிறது: ''ஒரு மனிதன் உறங்கும் பொழுது, எவனோ ஒரு புருஷன் விழித்திருக்கிறான். (அவன் தான் எல்லாக் கனவுகளையும் காண்கிறான்) அந்தப் புருஷன் பலவிதமான ஆசைகளை உருப்படுத்திக்கொண்டு விழித்திருக் கிறான். அவனே சுத்தமானவன். அவனே பிரம்மம்....'' (ய: ஏஷ ஸுப்தேஷு ஜாகர்தி காமம் காமம் புருஷ: நிர்மிமாண: ததேவ சுக்ரம், தத்ப்ரஹ்ம.... க.உ.V.8.) ஆக, விழிப்பு நிலை யைப் போலக் கனவிலும் பரம் பொருள் தான் படைக்கிறது. அதுவும் உண்மைதான் என்கிறார்கள் எதிர்வாதம் புரிபவர்கள்.

III.2.3. மாயாமாத்ரம் து, காத்ஸ்ந்ர்யேன
அனபிவ்யக்தஸ்வரூபத்வாத்||

ஆனால், கனவுலகம் மாயையில் சிக்குண்டது; மெய்யல்ல; ஏனெனில், அதன் இயல்பு, விழிப்பு நிலையில் உள்ள அனைத் துடனும் ஒத்துக் காணப்படுவதில்லை.

இந்த சூத்திரத்தில் உள்ள 'ஆனால்' (து) என்ற சொல் முதல் இரண்டு சூத்திரங்களிலும் கூறியதை ஒதுக்குகிறது. காலம், இடம், காரணம், முரண்பாடின்மை முதலிய கோணங் களிலிருந்து நோக்கினால், கனவுலகின் இயல்பும் விழிப் புலகின் இயல்பும் முழுமையாக ஒத்துப் போவதில்லை என்பதைக் காண்கிறோம்.

கனவில் காணும் தேர்கள், குதிரைகள் முதலான வற்றிற்கு உடலுக்குள் இடம் போதாது; கனவில் ஆத்மா உடலைவிட்டு வெளியேறுவதுமில்லை; ஏனெனில், ஆத்மா அப்படி வெளியேறினால், நம் நாட்டில் உறங்கிய ஒருவன், வெளிநாட்டுக்குப் போவதாகக் கனவுகண்டால், விழித்தவுடன் அந்த வெளிநாட்டில் இருப்பான்!

நள்ளிரவில் ஒருவன் சூரியக்கிரஹணத்தைக் கனவில் கண்டிருப்பான்; விழிப்பு நிலையில் அது ஸாத்தியமில்லை.

இறைவன் கனவுலகைப் படைத்ததால், அது உண்மை என்பதும் சரியல்ல, ஏனெனில் இறைவன் கனவுலகைப் படைக்கவில்லை. ஜீவாத்மாதான் படைத்தது. பிருஹதாரண் யகம் கூறுகிறது. ''(கனவு காணும் மனிதன்).... தன்னுடைய உடலை ஒதுக்கிவிட்டுத் தன்னையே (கனவு உடலாகப்) படைத்துக் கொண்டு....'' (ஸ்வயம் விஹாய, ஸ்வயம் நிர்மாய... பிரு.உ.IV.3.9.). கனவுலகை ஜீவன்தான் படைக் கிறான் என்பதை இந்தச் சுருதி வாக்கியம் தெளிவாக்கு கிறது.

III.2.4. ஸுசக: ச ஹி ச்ருதே; ஆசக்ஷதே ச தத்வித:||

கனவு மாயையாயினும், அதன் குறிப்பு உண்மையாக இருக்கும் என்று சுருதி கூறுகிறது: அதன் தத்துவத்தை உணர்ந்தவர்களும் அங்ஙனம் சொல்லுகிறார்கள்.

கனவு மாயையாக இருப்பதால், அது குறிப்பிடும் பலன்களும் உண்மையல்ல என்று சிலர் கருதலாம். நடக்கப்போகும் நிகழ்ச்சிகளையும், நல்லதும், கெட்டதையும் முன்கூட்டியே அறிவிக்கும் சக்தி வாய்ந்தவை இக்கனவுகள் என்று இந்தச் சூத்திரம் கூறுகிறது. சுருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது. ''கனவில் அவன் ஒரு பெண்ணைப் பார்த்தால், வேள்வி பலனை அளிக்கும் என்பதற்கு அது அறிகுறி என்று அவன் தெரிந்து கொள்ளட்டும்.'' (சா.உ.V.2.8)

III.2.5. பராபித்யானாத் து திரோஹிதம், தத: ஹி அஸ்ய
பந்தவிபர்யயௌ||

ஜீவாத்மாவும் பரமாத்மாவும் ஒன்று என்ற அறிவு மறைந்துள்ளது. இறைவனைத் தியானம் செய்வதால் விளக்கம் கிடைக்கும்; ஏனெனில், ஆத்மா கட்டுப்படுவதும், விடுதலை அடைவதும் (பந்தமும் மோக்ஷமும்) இறைவனிடமிருந்தே உண்டாகின்றன.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ''ஜீவாத்மா பரமாத்மாவின் ஒரு பகுதி, ஆகையால், நெருப்பின் சிறு

பொறியும் எரிக்கும் தன்மை உள்ளது போல, ஜீவாத்மாவும், பரமாத்மாவைப் போல, விருப்பப்படி படைக்கும் சக்தி உள்ளதாக இருக்க வேண்டும்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. அறிவின்மையால், ஜீவனுக்குப் படைக்கும் சக்தி இருப்பதில்லை. தியானத்தால், தான் பிரம்மம் என்பதை ஜீவன் எப்பொழுது உணருகிறதோ, அப்பொழுதுதான் அறியாமை அழியும்.

சுவேதாச்வதர உபநிஷத் கூறுகிறது. ''தெய்வத்தை அறிந்ததும் எல்லாக் கட்டுகளும் நாசமடைகின்றன. துன்பங்கள் அழிந்ததும் பிறப்பும் இறப்பும் ஒழிகின்றன. அந்தத் தியானத்தால் உடல் விழுந்ததும் மூன்றாவது நிலையாகிய உலகையாளும் சக்தி ஏற்படுகிறது. முடிவில் விருப்பங்களின் பூர்த்தியை அடைந்த அவனுக்குக் கைவல்ய பதவி கிட்டுகிறது. (சு.உ.I.11.) இறைவனின் மெய்யான இயல்பை அறியாமை ஆத்மாவைக் கட்டுப்படுத்துகிறது. அறிந்த பின் விடுதலை கிட்டுகிறது.

III.2.6. தேஹயோகாத் வா ஸ: அபி||

ஆத்மா உடம்புடன் கூடியதால், அறிவு மறைகிறது.

உடலின் சேர்க்கையால் ஆத்மாவிற்கு அறியாமை ஏற்படுகிறது. இது ஆத்மாவின் உண்மையான ஆளும் சக்தியை மறைக்கிறது; உடம்பு மட்டுமே தான் என்று ஆத்மா எண்ணுகிறவரை இது தொடர்கிறது. ஆகையால், பரம்பொருளிலிருந்து வேறுபட்டதாக இல்லாவிடினும், ஆத்மாவின் சக்தி மறைந்து கிடக்கிறது.

என்னையறியேன் நான், என்னையறிந்தேன் நான்
என்னால் நகைப்புக்கிடனாகும் - என்னை
தனை விடயபாக்க இரு தானுண்டோ வொன்றா
என்னை வரனுபூதி யுண்மையால்.

- ரமண மஹரிஷி

2. கனவு அற்ற உறக்க நிலையில் ஆத்மா

III.2.7. தத - அபாவ: நாடீஷு, தத் - ச்ருதே: ஆத்மனி ச||

அந்தக் கனவுகளற்ற ஆழ்ந்த உறக்க நிலை, நாடிகளிலும், ஆத்மாவிலும் ஏற்படுகிறது; சுருதி அவ்வாறு கூறுகிறது.

ஆழ்ந்த உறக்கம் வெவ்வேறு சூழ்நிலைகளில் ஏற்படுவதாக வெவ்வேறு சுருதி வாக்கியங்கள் கூறுகின்றன. ''கனவுகள் காணாமல் ஒருவன் உறங்கும்பொழுது, அவன் நாடிகளில் நுழைந்துவிட்டான்....'' (சா.உ.VIII.6.3) மேலும், ''அவைகள் மூலமாக அவன் நகர்ந்து, இதயத்தைச் சூழ்ந்துள்ள தோலுறையில் இளைப்பாறுகிறான்.'' (பிரு.உ.II.1.19). தவிர, ''இந்த விஞ்ஞானமயமான புருஷன் தூக்கநிலையில் தன் விஞ்ஞான சக்தியால் புலன்களின் சக்திகளைக் கவர்ந்து கொண்டு இதய ஆகாசத்தில் அந்தராத்மாவிடம் ஒடுங்குகிறான்....'' (பிரு.உ.II.1.17)

எதிர்வாதம் செய்பவர்கள், ஆழ்ந்த உறக்கம் இந்த வெவ்வேறான இடங்களில் ஏதாவது ஒன்றில் ஏற்படுகிறது என்கிறார்கள். அது சரியில்லை. ஏனெனில் ஓரிடத்தில் மட்டும் ஏற்பட்டால், மற்ற வேத வாக்கியங்கள் உண்மையல்ல என்றாகும். இதை ஏற்க முடியாது. ஆதலால், இந்த வேத வாக்கியங்களைச் சேர்த்து, ஆத்மா முதலில் நாடிகள் வழியாகச் சென்று, இதயத்தை அடைந்து, அங்கே பிரம்மத்துடன் ஒன்றிவிடுகிறது என்று நாம் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

கௌஷீதகி உபநிஷத்தும் இதையே கூறுகிறது. ''உறங்கும் பொழுது, மனிதன் அந்த நாடியில் ஒடுங்குகிறான். கனவுகள் இல்லாமல் தூங்கும் பொழுது, இந்தப் பிராண சக்தியுடன் (பிரம்மத்துடன்) அவன் ஒன்றிவிடுகிறான்.'' (கௌ.உ.IV.19.) திருமூலர் சித்தர் நிலையைக் கூறுகிறார்.

தூங்கிக் கண்டார் நிலை சொல்வதெவ்வாறே - *திருமந்திரம் 129.*

III.2.8. அத: ப்ரபோத: அஸ்மாத்||

ஆகையால் விழிப்பு பிரம்மத்தினிடமிருந்தே ஏற்படுகிறது.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. ''அதுபோலவே, குழந்தாய், எல்லாப் பிராணிகளும், அவைகள் மெய்ப் பொருளிலிருந்து திரும்பி வந்தபோதிலும், அவ்வாறு வந்திருப்பதை அறிய மாட்டார்கள்.'' (சா.உ.VI.10.2.) இங்கு, ஆழ்ந்த உறக்கத்திற்குப் பிறகு ஜீவன் விழிப்பு நிலையை அடையும் பொழுது அது மெய்ப் பொருளிலிருந்து திரும்புகிறது என்று சுருதி கூறுகிறது. இதிலிருந்து, ஆழ்ந்த உறக்கத்தில், ஜீவன் நாடிகளில் இருப்பதில்லை. பிரம்மத்துடன் ஒன்றிவிடுகிறது என்பது விளங்குகிறது. ஆனால் அறியாமை அதை மூடியிருப்பதால், உறக்கத்தில் அது பிரம்மத்துடன் ஒன்றியிருப்பதை அறிவதில்லை.

நித்த சங்காரம் உறக்கத்து நீன்மூடம்
வைத்த சங்காரம் சாங்கிராதீத மாம். - *திருமூலர்/திருமந்திரம் 425.*

3. ஆழ்ந்த உறக்கத்திலிருந்து அதே ஆத்மா திரும்பிவருகிறது.

III.2.9. ஸ ஏவ து, கர்ம - அனுஸ்ம்ருதி - சப்த - விதிப்ய:||

ஆழ்ந்த உறக்கத்திலிருந்த அதே ஜீவன்தான் உறக்கம் முடிந்து எழுந்துவருகிறான். கர்மம், நினைவு, சுருதி, விதி முதலானவைகளி லிருந்து இதைக் காண்கிறோம்.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். கடல் நீருடன் கலந்த ஒரு துளி நீரைத் திரும்பவும் எடுக்க முடியாது. அது போலவே, ஜீவாத்மா, ஆழ்ந்த உறக்கத்தில், பிரம்மத்துடன் ஒன்றிய பிறகு, விழித்தவுடன் அதே ஜீவாத்மா திரும்பி வருகிறது என்று கூற முடியாது. ஆகவே, விழித்தவுடன் ஏதோ ஒரு ஜீவன் பிரம்மத்திலிருந்து வந்திருக்கிறது என்று தான் நாம் கருத வேண்டும். உறங்கப் போன அதே ஜீவாத்மாதான், விழித்தவுடன் திரும்பி வர வேண்டும் என்று விதி ஒன்றும் இல்லை.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. உறக்கத்திற்குப் பிறகு, அதே ஜீவாத்மா தான் திரும்பி வருகிறது என்பதற்குப் பின்வரும் காரணங்களைச் சூத்திரம் கூறுகிறது: 1) ஒரு காரியத்தைச் சிறிதளவே செய்து விட்டுத் தூங்கப்போன ஒருவன், விழித்தவுடன், அந்தக் காரியத்தைத் தொடர்வதை யும் முடிப்பதையும் நாம் காண்கிறோம். அதே ஜீவனாக இல்லாவிட்டால், மற்ற ஜீவன் சிறிதளவு செய்த காரியத்தைத் தொடர்வதில் அதற்கு அக்கறை ஏதுமிராது. 2) உறக்கத்திற்கு முன்பும் பின்பும் அவனுடைய தோற்றம் ஒன்றேயாக உள்ளதை நாம் காண்கிறோம்.

3) பழைய நிகழ்ச்சிகளின் நினைவு இருப்பதால் இரு ஜீவன்களும் ஒன்றே என்று காண்கிறோம்.

4) சுருதியின் பிரமாணங்களிலிருந்தும் இது தெரிய வருகிறது. சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. ''அவை இங்கு புலியோ, சிங்கமோ, ஓநாயோ, பன்றியோ, புழுவோ, பூச்சியோ, கொசுவோ எப்படி இருக்கின்றவோ, அப்படித் தூங்கி எழுந்த பின்பும் ஆகின்றன.'' (சா.உ.VI.9.3). 5) தூங்கப் போவதால் மட்டுமே, ஆத்மா பிரம்மத்துடன் நிரந்தரமாக ஒன்றிவிடக் கூடுமேயாகில், மோக்ஷமடைவதற்குச் சுருதி கூறும் கட்டளைகள் உபயோகமற்றவையாகிவிடும்.

ஆகவே, அதே ஆத்மாதான் உறக்கத்திற்குப் பிறகும், பிரம்மத்தினிடமிருந்து எழுந்து வருகிறது. ஒரு துளி நீர் கடலுடன் கலக்கும் உவமை ஒவ்வாது, ஏனெனில் அந்தத் துளி நீர், இணைப்புகள் ஏதுமில்லாமல், கடல் நீருடன் கலந்து ஒன்றாகிவிடுகிறது; ஆனால் ஜீவன் உடல் முதலிய இணைப்புகளோடு கூடப் பிரம்மத்துடன் சேருகிறது. அத னுடைய கர்மாக்களும் அறியாமையும் அது பிரம்மத்துடன் நிரந்தரமாக ஒன்றிவிடுவதைத் தடுக்கிறது; ஆகையால் அதே ஜீவன், விழித்தவுடன், பிரம்மத்திலிருந்து எழுந்து வருகிறது.

விழித்த பிறகும், அதே ஆத்மாதான் எழுந்து வருகிறது என்பதற்கு ராமானுஜர் மேலும் விளக்கங்கள் கூறுகிறார்: 1) தான் செய்த எஞ்சியுள்ள நல்லதும், கெட்டதுமான செய்கை களுக்குப் பலன்களை ஆத்மா அனுபவிக்க வேண்டும். விழித்த பிறகு வேறு ஜீவன் பிரம்மத்திடமிருந்து எழுந்தால், அந்த ஜீவன் தான் செய்யாத செய்கைகளுக்குப் பலன்களை அனுபவிக்க நேரிடும். முதல் ஜீவன் செய்த கெட்ட செயல்களுக்கான தண்டனையை இரண்டாவது ஜீவன் அனுபவிப்பான்; முதல் ஜீவன் தனக்குரிய தண்டனையைப் பெறாமல் தப்புவான். இது நியாயத்திற்கு விரோதமானது. 2) உறங்கும் ஆத்மாவிற்கும் மோக்ஷமடைந்த ஆத்மாவிற்கும் உள்ள வேறுபாட்டைச் சுருதி கூறுகிறது. ஆழ்ந்த உறக்க நிலையில் உள்ள ஆத்மாவைப் பற்றி இந்திரன் பேசுவதாகச் சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. ''உறக்கத்தில் ஆத்மா நாசமடைந்த வன் போலிருக்கிறது. இதிலும் நான் இன்பத்தைக் காண வில்லை.'' மோக்ஷமடைந்த ஆத்மாவைப் பற்றிச் சாந்தோக் கியம் பேசுகிறது. ''அவன் உத்தம புருஷன்.... விளையாடி யும், மகிழ்ந்தும்.... (ஸ. உத்தம புருஷ.....க்ரீடன், ரமமாண: சா.உ.VIII.1.2.3.) மேலும், ''அவன் தன்னைத் தானே ஆள் பவன் ஆகிறான். அவன் எல்லா உலகங்களிலும் தன் விருப் பப்படி நடக்கக் கூடியவன் ஆகிறான்.'' (சா.உ.VIII.25.2) உறங்கும் ஆத்மா அறியாமையில் மூழ்கி உள்ளது; விடுதலை யடைந்த ஆத்மா எல்லாம் அறிந்தாக உள்ளது.

மேலும் தொடர்கிறார் ராமானுஜர். உறங்கப்போகும் ஆத்மா இன்னும் சம்சாரத்தில் சிக்கித்தான் உள்ளது. ஆனால், செயல்களைத் தற்காலிகமாகக் கைவிட்டு, இன்ப நுகர்ச்சிகளை

அனுபவிக்க இயலாமல், பிரம்மத்தில் முழுவதுமாக இளைப் பாறுகிறது. விழித்தபின், புதிய அனுபவங்களையும் செயல் களையும் சந்திக்கப் புத்துணர்ச்சி பெற்று அது எழுகிறது. ஆக, ஆழ்ந்த உறக்கம் விடுதலையல்ல; அதே ஆத்மாதான், உறக்கத்திற்குப்பின் திரும்பி வருகிறது.

4. மூர்ச்சையின் இயல்பு.

III.2.10. முக்தே அர்தஸம்பத்தி: பரிசேஷாத்||

மூர்ச்சை கிடப்பது ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் அரைப் பகுதி எனலாம்; மற்ற நிலைகளை ஆராய்ந்தபின், இதுவே எஞ்சியுள்ளது.

உயிருள்ள ஜீவனுக்கு மூன்று நிலைகள் உள்ளன. அவை விழிப்பு, கனவு, உறக்கம் ஆகும். சாவு நான்காவது நிலை. ஒரு மனிதன் மூர்ச்சை அடையும்பொழுது, அது எந்த நிலை? அது விழிப்பும் கனவும் இல்லை என்பது கண் கூடாகத் தெரிகிறது. அது சாவு நிலையும் இல்லை, ஏனெனில் மனிதன், பெரும்பாலும், மூர்ச்சை தெளிந்து எழுகிறான்; சாவு நிலையில் மனிதன் திரும்புவதில்லை. அது ஆழ்ந்த உறக்க நிலை என்று கூறவும் முடியாது. ஏனெனில் உறக்கம் புத் துணர்ச்சியும், மகிழ்ச்சியையும் கொடுக்கிறது; ஆனால் மூர்ச்சை அப்படி இல்லை. ஆகையால், அதை அரை உறக்க நிலை எனலாம்; ஏனெனில், அதற்கு அந்த நிலையில் உணர்ச்சி ஏதுமில்லை; தவிர, மூர்ச்சை தெளிந்த பின் அது திரும்பவும் உயிர் பெற்றெழுகிறது. அதை அரைப் பங்கு சாவுநிலை எனவும் கூறலாம்; ஏனெனில், ஆத்மா அந் நிலையில், வலியையும் துன்பத்தையும் அனுபவிக்கிறது; தவிர முகமும், கைகால்களும் கோணிப் போகின்றன. இந்த இரண்டு நிலையும் கலந்திருப்பதால், அதைத் தனியாக, ஐந்தாவது நிலையாகக் கருதுவதில்லை.

5. பரப்பிரம்மத்தின் இயல்பு.

III.2.11. ந ஸ்தானத: அபி பரஸ்ய உபயலிங்கம் ஸர்வத்ர ஹி||

பரப்பிரம்மத்திற்கு, இட வேற்றுமை இருந்தாலும் கூட, முரண்பாடான இரண்டு அடையாளங்கள் பொருந்தாது; ஏனெனில், எல்லா இடங்களிலும் பிரம்மம் நிர்க்குணம் என்று சுருதி கூறுகிறது.

பிரம்மத்தைப் பற்றிய ஸகுணமாகவும், நிர்க் குணமா கவும் இரண்டு விதமான வருணனைகளைச் சுருதியில் காண் கிறோம். சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: "எல்லாக் கருமங்களும், எல்லா ஆசைகளும், எல்லா வாசனைகளும், எல்லா ருசிகளும் தானேயாகி,...." (சா.உ.III.14.2). பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: "....அது ஸ்தூலமுமன்று, நுண்ணியதுமன்று; குட்டையுமன்று; நெட்டையுமன்று; நெருப்புபோலச் சிவந்ததுமன்று, நீர் போல ஈரமானதுமன்று..." (பிரு.உ.III. 8.8.). முதலாவது ஸகுணப் பிரம்மத்தைக் கூறுகிறது; இரண்டாவது நிர்க்குணப் பிரம்மத்தைக் கூறுகிறது. முரண் பாடான இவ்விரு கருத்துக்களில் எதை ஏற்பது?

ஒரு சிவப்பு மலரைப் படிகம் (crystal) பிரதிபலிக்கிறது. படிகத்தின் இயல்பு மாறுவதில்லை, அது வண்ணமற்று இருக் கிறது. ஆனால், அறியாமையால், காண்பவன் படிகம் சிகப்பு நிறம் எனக் கூறலாம். அதுபோலவே, இயல்பாகவே, நிர்க் குணமான பிரம்மம், பூமி முதலிய இணைப்புகளோடு சேரும் பொழுது, அறியாமையால், ஸகுணமாகத் தோன்றுகிறது.

ஆகவே, சுருதி கூறும் பிரம்மத்தின் இருவிதமான தோற்றங்களில், நிர்க்குணத்தைத் தான் ஏற்க வேண்டும், ஏனெனில் சுருதியில் பல இடங்களில் பிரம்மத்தின் நிர்க் குணமான தோற்றத்தைத்தான் நாம் காண்கிறோம். உதாரண மாகக் கடோபநிஷத் கூறுகிறது. "அது ஒலிக்கு அப்பாற் பட்டது; தொட முடியாதது; உருவமில்லாதது; சுவைக்க முடியாதது; முகர முடியாதது; அழிவற்றது என்றுமுளது...." (அசப்தம் அஸ்பர்சம் அரூபம் அவ்யயம் ததா அரஸம் நித்யம் அகந்தவத்...... க.உ.III.15.). பிரம்மத்தை ஸகுணமாக வருணிப்பது வழிபாட்டிற்காகவே, அது பிரம்மத்தின் உண்மையான இயல்பு அல்ல.

'நிறைந்த பரிபூரணமாய், நிர்க்குணமாய்,
நிர்மல மாய், நித்தனாகி....' - *சிவானந்த போதம்.*

மேலே கூறியது சங்கரரின் கருத்து. இதை ராமானுஜர் ஒப்புக் கொள்ளுவதில்லை. அவர் கூறுகிறார். பரம் பொருள் (பிரம்மம்) பூமிக்குள்ளும், ஆத்மாவிலும் அந்தர்யாமியாக இருந்து கொண்டு ஆளுகிறது; ஆனாலும் அது, ஆத்மாவைப் போலக் குறைபாடுகளால் அவதியுறுவதில்லை. ஏன்? ஏனென்றால், பிரம்மத்திற்கு இரண்டு இயல்புகள் இருப்ப தாகச் சுருதி பல இடங்களில் கூறுகிறது. அவை, ஒருவிதமான

குறைபாடும் இல்லாமல் இருக்கிறது. மற்றும் எல்லாக் கல்யாண குணங்களையும் பெற்றிருப்பது ஆகும்.

ராமானுஜர் இதற்குச் சுருதியிலிருந்து பல மேற்கோள்களைக் காட்டுகிறார். ''இந்த ஆத்மா பாவமற்றது, மூப்பற்றது, சாவற்றது, சோகமற்றது,...., ஸத்தியமான ஆசையுடையது. ஸத்தியமான ஸங்கல்பமுடையது...'' (ஏஷ: ஆத்மா அவஹத பாப்மா விஜர: விம்ருத்யு: விசோக:.... ஸத்யகாம: ஸத்ய ஸங்கல்ப: சா.உ.VIII. 1.5.). மேலும், ''அனைத்திற்கும் காரணமாதலால் எல்லாவற்றையும் அறிந்தவரும், எங்கும் நிறைந்திருப்பதால் எல்லாவற்றையும் அறிபவரும்'' (ய: ஸர்வக்ஞ: ஸர்வ வித்யஸ்ய மு.உ.I.1.9.) இன்னும், ''அழுக்கற்றவனும்....'' (நிரஞ்ஜனம் சு.உ.VI.19.).

III.2.12. ந பேதாத் இதிசேத், ந, ப்ரத்யேகம் அதத் வசனாத்||

சுருதிப் பிரம்மத்திற்கு வெவ்வேறான உருவங்களைக் கூறுகிறது என்று சிலர் சொல்லுகிறார்கள்; அது சரியல்ல. ஏனெனில், அப்படிக் கூறின் ஒவ்வொரு உருவத்திற்கும் அதன் மறுப்பையும் சுருதி கூறுகிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் சுருதிப் பிரம்மத்தை வெவ்வேறாக வருணிக்கிறது என்கிறார்கள். உதாரணமாகப் பிரம்மத்திற்கு நான்கு கால்கள் என்று ஓரிடத்திலும், பதினாறு கலைகள் என்று வேறோர் இடத்திலும், மூன்று உலகங்களும் அதன் உடல் என்று பிறிதோர் இடத்திலும் சுருதி கூறுகிறது. ஆகையால், சுருதியின் அதிகாரத்தின் பேரில், நாம், பிரம்மத்தை, வரையறைக்குட்பட்டதாக ஏற்க வேண்டும் என்கிறார்கள் அவர்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. சுருதி கூறும் வரையறைக்குட்பட்ட பிரம்மத்தின் ஒவ்வொரு வருணனையிலும், வேறுபாடில்லாத ஒரே ஆத்மாதான் உளது என்பதையும் அதே இடத்தில் சுருதி கூறுகிறது. பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''பூமியில் உறையும் சாகாமை பெற்று ஒளி வீசும் புருஷனும், உடலில் உறையும் சாகாமை பெற்று ஒளி வீசும் புருஷனும் ஒன்றேயாகிய ஆத்மா ஆகும். இதுவே சாகாமை; இதுவே பிரம்மம்; இதுவே எல்லாம்.'' (பிரு.உ.II.5.1.) சுருதி பிரம்மத்திற்கும் பல்வேறு உருவங்களுக்கும் உள்ள தொடர்பைக் கூறுகிறது என்பது சரியல்ல. வெவ்வேறான வடிவங்கள் மெய்யல்ல என்றும், உண்மையில் ஒரே ஒரு உருவமற்ற தத்துவம் தான் உளது என்றும் ஒவ்வொரு இடத்திலும் சுருதி விளக்குகிறது.

'வடிவு இலா வடிவாய்'

என்கிறார் தாயுமானவர் (ஆரணம் 10).

III.2.13. அபி ச ஏவம் ஏகே||

மேலும், சிலர் இங்ஙனம் தெளிவுபடக் கூறியுள்ளனர்.

சில வேத நூல்கள் பிரம்மத்தைப் பற்றிய விளக்கங்களில் வேற்றுமையைக் காணும் மனிதர்களைக் கண்டனம் செய்கின்றன. கடோபநிஷத் கூறுகிறது: ''எவனொருவன் இதில் வேற்றுமைகளைக் காண்கிறானோ, அவன் திரும்பவும் திரும்பவும் மரணத்தையே அடைகிறான். (ம்ருத்யோ: ம்ருத்யும் கச்சதிய: இஹ நாநேவ பச்யதி க.உ.IV.11.) பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது: ''மனதால் தான் காண வேண்டும். இதில் வேற்றுமை இல்லை. இதில் வேற்றுமையைக் காண்பவன் மரணத்திலிருந்து மரணத்திற்குப் போகிறான்.'' (மனஸைவ அனுத்ரஷ்டவ்யம் நை ஹ நாநஸ்தி கிம்சன ம்ருத்யோ: ஸ: ம்ருத்யும் ஆப்னோதி ய: இ ஹ நானேவ பச்யதி. பிரு.உ.IV.4.19.).

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: ஆத்மாவும், பிரம்மமும் ஒரே உடலில் இணைந்திருந்த போதிலும் ஆத்மா இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்கிறது, பிரம்மம் அவைகளால் பாதிக்கப்படுவதில்லை. இதற்கு அவர் முண்டகோப நிஷத்திலிருந்து மேற்கோளைக் காட்டுகிறார். ''இணை பிரியாத நண்பர்களான, அழகிய சிறகுகளுடைய இரு பறவைகள் ஒரே மரத்தில் வசிக்கின்றன. அவைகளில் ஒன்று சுவையான பழத்தை உண்கிறது. மற்றது, உண்ணாமல், நோக்குகிறது''. (மு.உ.III.1.1.)

III.2.14. அரூபவத் ஏவ ஹி தத் - ப்ரதானத்வாத்||

பிரம்மத்திற்கு உருவம் இல்லை; சுருதி வாக்கியங்களில், அதையே முக்கியமாகக் காண்கிறோம்.

பிரம்மத்திற்கு உருவம் இல்லை, ஏனெனில் பிரம்மத்தை விளக்கும் எல்லாச் சுருதி வாக்கியங்களும் அவ்வாறே கூறுகின்றன. பிரம்மத்திற்கு உருவம் இருப்பதானால், அப்படி

உருவம் இல்லை என்று கூறும் சுருதி வாக்கியங்கள் எல்லாம் பொருளற்றதாக ஆகிவிடும். சுருதியைப் பொருத்தவரை, இதை ஏற்க முடியாது. ஏனெனில் சுருதி முழுவதுமே, பொருளுள்ளவையாகும். ஆனால், வரையறைக்குட்பட்ட பிரம்மத்தை விளக்கும் சுருதி வாக்கியங்கள், அதை நிலை நாட்ட முயலுவதில்லை, தியானம் செய்வதற்காகவே அதைக் கூறுகின்றன. ஆகவே, பிரம்மம் உருவமற்றது.

இத்துடன் பின்வருபவைகளை ஒப்பிடலாம்.

1) அமூர்த்தி ரனகோ அசிந்த்யோ

- விஷ்ணு சஹஸ்ரநாமம்/சுலோகம் 89.

2) உருவாய் அருவாய் உளதாய் இலதாய்

- அருணகிரிநாதர்/திருப்புகழ்

3) உருவம் ஆம் என்பர் சிலர். கருதி நாடில் அரு என்பர் சிலபோ -

தாயுமானவர்/பரிபூரணானந்தம் 6.

4) இருக்கு உருவாம் எழில்வேதத்தின் உள்ளே

உருக்கு உணர்வாய் உணர்வேதத்தின் ஓங்கி

- திருமூலர்/திருமந்திரம் 53.

5) கருவாய் உருவாய்க் கலந்து உலகெல்லாம் நீயாய்

அருவாகி நின்றது அறிகிலேன் பூரணமே.

-பட்டினத்தார் பூரணமாலை 31.

6) அருவமு முருவமு மானாய் போற்றி

- மாணிக்கவாசகர்/திருவாசகம்/போற்றித் திருவகவல் 4/193.

7) உளனெனிலுள்ளவன் உருவ மிவ் வுருவுகள்,

உளனலன் எனெலவன் அருவ மிவ்வுருவுகள்,

உளனென இலனென இவை குணமுடமையில்,

உள ளிரு தகைமை யோடு ஒழிவிலன் பரந்தே

- நம்மாழ்வார்/திவ்யப்பிரபந்தம்/2090.

8) உரு அன்று அரு அன்று; உளது அன்று, இலது அன்று

இருள் அன்று; ஒளி அன்று; என நின்றதுவே

- அருணகிரிநாதர்/கந்தரனுபூதி 13.

9) உள் வெளிமேல் கீழ்நடுதிக்கோர் சிறிதுமின்றியே

யுள்ளவுரு வெல்லாமா யோருருவு - மில்லாதாய்த்

தான்றனக்கே வேத்தியமாய்த் தானேயிலங்கிடுமாற்

பூன்ற மா யொன்று புணர்.

-ரமணர்/ஞானசார விசாலப் படலம் 19

10) வாக்கும் மனமும் வடிவும் இலா வான் பொருள் காண்

போக்கும் வரவும் இலான் பொருவரிய பூரணன் காண்

- பட்டினத்தார்/அருட் புலம்பல் 57

11) குறியும், குணமும், கோலமும் அற்று எங்கும்

செறியும் பரம சிவம் - குமர குருபரர்/கந்தர் கலிவெண்பா 4.

12) உருவும் அருவும் உருஅருஏகத்துவமாகி

பருவடிவம் பலவாய் - குமரகுருபரர்/கந்தர் கலிவெண்பா 10.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: பிரம்மம் எல்லா உடல்களிலும் நுழைந்து அந்தந்த உருவங்களுடன் தொடர்பு கொள்ளுகிறது. ஆனாலும் அது உருவமற்றது. ஆகையால் அது கர்மாவினால் பாதிக்கப்படுவதில்லை. ஏனெனில், ஆத்மா கருமாக்களின் பலனை அனுபவிக்கத்தக்க பெயர்களையும், உருவங்களையும் அடையப் பிரம்மம்தான் முக்கிய கர்த்தாவாக உளது. ஆத்மாவின் அனுபவத்திற்காக அது எல்லா உடல்களிலும் உறைகிறதே தவிர, தன்னுடைய அனுபவத்திற்காக அல்ல. சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''உருவமில்லாத ஆகாசம் என்று குறிப்பிடுவது எதுவோ, அதுவே பெயரையும் உருவத்தையும் உடைய உலகை வெளிப்படுத்துகிறது. எதற்குள் இவை அடங்குமோ, அதுவே பிரம்மம்....'' (சா.உ.VIII.14.1.) ஆக, பிரம்மத்திற்கு இரண்டுவிதமான சிறப்பியல்புகள் உள்ளன.

III.2.15. ப்ரகாசவத் ச அவையர்த்யாத்||

ஒளிக் கிரணங்கள் தடைப்பட்டால் உருவங்களையடைகின்றன; அதுபோல, வரம்புக்குட்பட்ட பிரம்மம் உருவம் பெற்றதாகத் தோன்றுகிறது. ஆகையால், பிரம்மத்தை உருவமுள்ளதாகக் கூறும் சுருதி வாக்கியங்கள் பொருளற்றவையாகா.

பிரம்மத்திற்கு உருவமில்லையேல், அதற்கு உருவமுள்ளதாகக் கூறும் சுருதி வாக்கியங்கள் பொருளற்றவையா? பிரம்மத்திற்கு உருவமில்லையேல், உருவமுள்ள பிரம்மத்திற்குச் செய்யும் வழிபாடுகள் எல்லாம் வீண் எனலாம்.

இந்த சூத்திரம் இத்தகைய வழிபாடுகள் வீணல்ல என்று விளக்குகிறது. ஒளிக்கு உருவமில்லை; ஆனால் அது ஒரு துவாரம் மூலமாக ஒரு அறைக்குள் நுழையும் பொழுது, துவாரம் சிறியதாக இருந்தால் ஒளி சிறியதாயும், பெரிதாக இருந்தால் ஒளியும் பெரிதாயும் தோன்றுகிறது; சிறிதானாலும் பெரிதானாலும் ஒளி அறையிலுள்ள இருட்டை விலக்குகிறது. அதுபோலவே, உருவமற்ற பிரம்மமும், பூமி போன்ற வரம்புக்குட்பட்டால், உருவத்தைப் பெறுகிறது; இந்த மாயையான பிரம்மத்தை வழிபட்டாலும், மனிதன் பிரம்ம லோகத்தை அடைகிறான்.

இத்துடன் பின் வரிகளை ஒப்பிடலாம்.

1) அன்றே நம் கண் காணும் ஆழியான் காருருவம்
இன்றே நாம் காணாதிருப்பதுவும் - என்றேனும்
கட்கண்ணால் காணாத அவ்வுருவை நெஞ்சென்னும்
உட்கண்ணால் காணும் உணர்ந்து

- திவ்யப்பிரபந்தம்/நம்மாழ்வார் 3714.

2) தமருகந்தது எவ்வுருவம் அவ்வுருவம் தானே
தமருகந்தது எப்பேர் மற்றப்பேர் - தமருகந்து
எவ்வண்ணம் சிந்தித்து இமையாது இருப்பரே
அவ்வண்ணம் ஆழியாரும்

- திவ்யப்பிரபந்தம்/பொய்கையாழ்வார் 3227.

3) கண்டேன் திருமேனியான் கனவில்

- திவ்யப்பிரபந்தம்/ பூதத்தாழ்வார் 335

4) அழகியான் தானே, அரிஉருவம் தானே

- திருமழிசை ஆழ்வார் / திவ்யப்பிரபந்தம் 3505

5) தில்லை மூதூ ராடிய திருவடி
பல்லுயி ரெல்லாம் பயின்றன னாகி

- மாணிக்க வாசகர் / திருவாசகம் / கீர்த்தித் திருவகவல் 2/1-2

6) புவனியிற் சேவடி தீண்டினன் காண்க
சிவனென யானும் தேறினன் காண்க
அவன்எனை ஆட்கொண்டு அருளினன் காண்க

- மாணிக்க வாசகர்/திருவாசகம்/திருவண்டப் பகுதி 3/61-63

III.2.16. ஆஹ ச தத் - மாத்ரம்||

பிரம்மம் விக்ஞான மயம் (அறிவுமயம்) என்று சுருதி கூறுகிறது.

உருவமற்ற பிரம்மத்தின் இயல்பு என்ன? பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது. ''ஒரு உப்புக்கட்டி உள்ளும் புறமும் அற்றதாயும், முழுமையாகவும், சுவையில் ஒரே உப்பாகவும் இருக்கிறது; அதுபோலவே, ஆத்மாவும் உள்ளும் புறமும் அற்றதாகவும், முழுமையாகவும், அறிவுமயமாக மட்டுமேயாகவும் உளது.'' (ஸ: யதாஸைந்தவகன: அநந்தர: அபாஹ்ய: க்ருத்ஸ்ன: ரஸகன: ஏவ ஏவம் வா அரே அயம் ஆத்மா அநந்தா: அபாஹ்ய: க்ருத்ஸன: ப்ரக்ஞானகன: ஏவ.... பிரு.உ.IV. 5.13.). அது அறிவு மட்டுமேயாகவும், சுயம் பிரகாசமாகவும், ஒரே சீராகவும், குணங்களற்றதாகவும் உளது.

ராமானுஜர் தைத்திரீயத்தை மேற்கோள் காட்டுகிறார். 'இருப்பது, அறிவு, எல்லையற்றது. இவைதான் பிரம்மம்'' (ஸத்யம் ஞானம், அனந்தம் பிரம்மா. தை.2. II.1.) உணர்ச்சி அல்லது பிரக்ஞை தான் அதனுடைய முக்கியமான இயல்பு என்கிறார் அவர்.

பேரறிவிலே மனதைப் பேராமலே இருத்தி
ஓரறிவிலே எந்நாளும் ஊன்றி நிற்பது எக்காலம்

- பத்திரகிரியார்/மெய்ஞ்ஞானப் புலம்பல் 200.

III.2.17. தர்சயதி ச அதோ அபி ஸ்மர்யதே||

சுருதி வழிகாட்டுவதன்றி, ஸ்மிருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது. 'ஆகையால், இப்பொழுது பிரம்மத்தைப் பற்றிய வருணனையைக் கவனிப்போம்': இது இல்லை, இது இல்லை' (நேதி நேதி); ஏனெனில் இதைவிடப் பொருத்தமான வருணனை பிரம்மத்திற்கு இருக்க முடியாது.'' (பிரு.உ.II.3.6.)

ஸ்மிருதியும் பிரம்மத்தைப் பற்றி அவ்வாறே கூறுகிறது. ''அது ஆதியில்லாத பரப்பிரம்மம். உளது, இலது என்று அதைச் சொல்ல முடியாதது.'' (அநாதி மத்பரம் ப்ரஹ்ம ந ஸத்தன்னாஸ துச்யதே. பக்வத் கீதை XIII.12.). மேலும், ''இவ்வாத்மா புலன்களுக்குத் தென் படாதவன், சிந்தனைக்கு எட்டாதவன், மாறுபடாதவன் எனப்படுகிறான்.''

(அவ்யக்தோSயம் அசிந்த்யோSயம் அவிகார் யோSயம் உச்யதே - ப.கீ.II.25)

ராமானுஜர் சுருதியிலிருந்து பல மேற்கோள்களைக் கொடுக்கிறார். ''அவனுக்குச் சமானமானவனோ, மேலான வனோ காணப்படவில்லை.'' (நதத் ஸமச்ச அதிகச்ச த்ருச்யதே - சு.உ.VI.8)

மேலும், ''அவனுக்குத் தலைவனாக உலகில் எவரும் இல்லை; அவனை ஆள்பவனும் இல்லை.'' (நதஸ்ய கச்சித் பதிரஸ்தி லோகே ந சேசிதா - சு.உ. VI.9). தவிர, ''பின்ன மற்றவனும், செயலற்றவனும், அமைதியுள்ளவனும், குற்ற மற்றவனும், அழுக்கற்றவனும்...'' (சு.உ.VI.19) முண்டகோப நிஷத் 1.1.9-ம் இதையே கூறுகிறது.

ராமானுஜர் ஸ்மிருதியிலிருந்தும் மேற்கோள் காட்டு கிறார். ''ஆதியில்லாதவன் என்றும், பிறவாதவன் என்றும் என்னை அறிகிறவன்...'' (யோமாம் அஜம் அநாதிம் ச வேத்தி... ப.கீ.X.3) மேலும், ''நான் உலகம் முழுவதுமுடைய தோற்றத்திற்கும், ஒடுக்கத்திற்கும் காரணம்'' (அஹம க்ருத்ஸ்நஸ்ய ஜகத: ப்ரபவ: ப்ரலய: ததா - ப.கீ.VII.6) தவிர, ''தனஞ்ஜய, எனக்கு மேலானது வேறெதுவுமில்லை'' (மத்த: பரதரம் நாந்யத் கிஞ்சிதஸ்தி தனஞ்ஜய - ப.கீ.VII.7.)

III.2.18 அத: ஏவ ச உபமா ஸூர்யகாதிவத்||

ஆகையாலேயே, பிரம்மத்திற்குரிய பிம்பம் முதலானவை போன்ற உவமை கூறப்படுகிறது.

உருவமற்ற பிரம்மத்திற்கு உருவங்களைக் குறிப்பிடு வதை, சுருதி, நீரில் சூரியனுடைய பிம்பங்கள் காணப்படு வதை, ஒத்தது என்று கூறுகிறது. பிரம்மத்தைப் பற்றிக் கூறும் உருவங்கள், நீரில் சூரிய பிம்பங்களைப் போல, மெய்யல்ல என்பது பொருள்.

III.2.19 அம்புவத் அக்ரஹணாத் து ந ததாத்வம்||

சூரியனுக்கு நீரைப் போலப் பிரம்மத்திற்கும் புறம்பாக வேறொன்றும் காணப் பெறாததால் உவமை பொருந்தாது என்பது எதிர்வாதம்.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் முன் சூத்திரத்தில் சொன்ன உவமையில் குற்றம் கண்டு பிடிக்கிறார்கள். முதலாவதாகப் பிரம்மத்திற்கு உருவம் இல்லை, சூரியனுக்கு இருக்கிறது. இரண்டாவதாக, சூரியனுக்கு வெகுதூரத்தில் நீர் இருக்கிறது,

ஆனால் பிரம்மத்திற்குப் புறம்பாக வேறெதுவுமில்லை. ஆக, உவமை பொருந்தாது என்கிறார்கள் அவர்கள்.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். சூரியனுடைய பிம்பம் நீரில் தெரிவது மெய்யல்ல; ஆனால் பிரம்மம் பூமியில் தெரிவது உண்மை. ஆக, உவமை பொருந்தாது என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

III.2.20 வ்ருத்தி - ஹ்ராஸ - பாக்த்வம் அந்தர்பாவாத், உபயஸாமஞ்ஜஸ்யாத் ஏவம்||

பிரம்மம், இணைப்புகளுக்கு உள்ளே இருப்பதால், வளர்வது போலும், குறைவது போலும் காணப்படுகிறது; இந்த ஒற்றுமை இருப்பதால் உவமை பொருந்தும்.

நீர்த்தேக்கத்தில் சூரியனின் பிம்பத்தைக் காண்கிறோம்; நீர் அசைந்தால், பிம்பம் அசைகிறது; நீர் குறைந்தால், பிம்ப மும் குறைகிறது; நீர் அதிகமானால், பிம்பம் பெரிதாகிறது. ஆனால் சூரியன் மாறுவதில்லை. அதுபோலவே, பிரம்மமும் இணைப்புகளுடைய மாற்றங்களில் பங்கேற்பது போலக் காண்கிறது. அவைகளுடன் அது வளர்கிறது. குறைகிறது. துன்பப்படுகிறது. ஆனால், உண்மையில் அல்ல. ஆகவே, இந்தப் பொருத்தத்தினால், 18வது சூத்திரத்தில் கூறப்பட்ட உவமை சரியானதே.

III.2.21 தர்சனாத் ச||

சுருதி கூறுவதாலும், உவமை பொருந்தும்.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''அந்தப் பரம் பொருள் இரண்டு கரங்களுடன் கூடிய உடல்களையும், நான்கு கால் களுடன் கூடிய உடல்களையும் படைத்தது. முதலில் அது ஒரு பறவையாக ஆகிப் பிறகு அது அவ்வுடல்களில் நுழைந்தது.'' (புர: சக்ரே த்விபத: புர: சக்ரே சதுஷ்பத: புர: ஸ பக்ஷீ பூத்வா, புர: புருஷ: ஆவிசதி - பிரு.உ.II.5.18). இதிலிருந்தும் 18-வது சூத்திரம் கூறிய உவமையில் குறைபாடில்லை என்று தெரிகிறது.

ஆக, பிரம்மம் உருவமற்றது என்றும், அறிவு மய மானது என்றும், வேறுபாடில்லாதது என்றும் உறுதியா கிறது.

6. பிருஹதாரண்யகம் II 3.6-ல் கூறும் 'இல்லை இல்லை' எனும் பகுதி அதே உபநிஷத் II.3.1-ல் கூறும் பிரம்மத்தின் பெரிய, நுண்ணிய வடிவங்களை மறுப்பது அல்லால் பிரம்மத்தையே மறுப்பதல்ல.

III.2.22 ப்ரக்ருத - ஏதாவத்வம் ஹி ப்ரதிஷேததி, தத: ப்ரவீதி ச பூய:||

இதுவரை கூறியதை, 'நேதி நேதி' என்ற சொற்களால் சுருதி மறுக்கிறது. அதற்கு மேலும் பேசுகிறது.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''பிரம்மத்தின் நிலை இரண்டு என்பது தெளிவு - உருவம், அருவம் - அழிவுள்ளது, அழிவில்லாதது - ஓரிடத்திலுள்ளது, எங்கும் பரவி உள்ளது - கண்முன் காண்பது, பார்வைக்கு அப்பாற்பட்டது.'' (பிரு.உ.II.3.1) அது மேலும் கூறுகிறது: ''ஆகையால், இப்பொழுது, பிரம்மத்தைப் பற்றிய விளக்கம்: 'நேதி, நேதி' (பிரு.உ.II.3.6). 'நேதி, நேதி' என்று இரண்டு தடவை மறுப்புக் கூறுவதால், உலகம், பிரம்மம் இரண்டும் மறுக்கப்படுகிறது என்பது சூன்ய வாதம். ஒன்று மறுக்கப் பட்டால், அது பிரம்மமாகத்தான் இருக்க வேண்டும். ஏனெனில் அது கண்ணுக்குப் புலப்படுவதில்லை. ஆனால் உலகம் புலப்படுகிறது. அதை நாம் உணர்கிறோம். இதெல்லாம் எதிர்வாதம்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. 'நேதி, நேதி' என்று கூறி மறுக்கப்படுவது பிரம்மத்தின் இரு நிலைகளான உருவமும் அருவமும் ஆகும். இதுதான் சுருதி முந்தின பகுதியில் பேசிய விஷயம், பிரம்மம் அல்ல. மேலும், உலகம் மாயை என்று கூறிய பிறகு, சுருதி பிரம்மத்தை, 'உண்மையின் உண்மை' (ஸத்யஸ்ய ஸத்யம்) என்றும், மாயா உலகின் உட்தளம் என்றும் பேசுகிறது. தவிர, பிரம்மத்தை விளக்க முன்வரும் சுருதி, பிரம்மத்தை மறுப்பது ஒவ்வாது. பிரம்மம் தான் உண்மையின் உண்மை. அதாவது, ஸத் (கண்முன் காண்பது) எனும் பூமி, நீர், அக்கினி, த்யத் (பார்க்க முடியாதது) எனும் காற்று, ஆகாசம் இவைகளுக்குப் பின்னால் உள்ள மெய்ப்பொருள்.

சுருதி புலன்களால் உணரக்கூடிய உலகை மறுக்கவில்லை; உலகின் தனித்து நிற்கும் உண்மையைத்தான் அது மறுக்கிறது. பிரம்மத்தை உணர முடியாததால், அது மறுக்கப்படுகிறது என்பது சரியல்ல; ஏனெனில், சாதாரணமாக உணர முடியாததை விளக்குவதே சுருதியின் நோக்கம்.

சுருதி 'நேதி நேதி' என மறுக்கும் பிரம்மத்தின் நெறியைக் கம்பன் நயமுற வருணிக்கிறான்.

சிறுகாலை இலா நிலையோ திரியா
குறுகா நெடுகா குணம் மாறுபடா
உறுகால் கிளர்பூதம் எலாம் உகினும்
மறுகா நெறி எய்வன் - வான் உடையாம்.

(ஆரணிய காண்டத்தில் சரபங்க மஹரிஷி இந்திரன் அழைப்பை மறுத்து, மோக்ஷ லக்ஷணம் சொல்லி, அங்கு செல்வேன் எனக் கூறியது.)

- கம்பன்/ராமாயணம் 2606.

III.2.23 தத் - அவயக்தம், ஆஹ ஹி||

அது புலன்களுக்கு விளங்காது என்று சுருதி கூறுகிறது.

நம்முடைய அறியாமையால், நாம் பிரம்மத்தைக் காண முடியாது என்று சுருதி விளக்குகிறது. முண்டகம் கூறுகிறது: ''அந்த பிரம்மத்தைக் கண்ணாலோ, பேச்சாலோ, மற்ற புலன்களாலோ அறிய முடியாது; தவத்தாலும், கருமத்தாலும் அது புலப்படாது. ஞானத்தால் தெளிவடைந்த புத்தியுடனும், பரிசுத்தமான மனத்துடன் கூடியவன் பிளவுபடாத பரிபூரணத்தைக் காண்கிறான். (மு.உ.III.1.8)

ராமானுஜர் கடோபநிஷத் மேற்கோளைச் சேர்க்கிறார். ''இதனுடைய வடிவம் கண்முன் நிற்காது; யாரும் இதைக் கண்ணால் கண்டதில்லை...'' (க.உ.VI.9)

III.2.24 அபி ச ஸம்ராதனே, ப்ரத்யக்ஷ - அனுமானாப் யாம்||

மேலும், ஆழ்ந்த தியானத்தில் பிரம்மத்தை உணரலாம் என்று சுருதியும் ஸ்மிருதியும் கூறுகின்றன.

புலன்களால் காண முடியாத பிரம்மத்தை, மனிதன் சமாதி நிலையில் உள்ளத்தால் உணர்கிறான். கடோபநிஷத் கூறுகிறது: ''விவேகமுள்ள ஒருவன் சாகா நிலையை விரும்பி, உள்முகமாய்த் திருப்பிய பார்வையை உடையவனாய், ஆத்மாவை நேருக்குநேர் பார்க்கிறான்.'' (க.உ.IV.1.) முந்திய

சூத்திரத்தில் கூறிய முண்டகம் III.1.8-ம் இதையே சொல்கிறது.

ராமானுஜர் இதற்கு சுருதியாகிய கடோபநிஷத்திலிருந்தும், ஸ்மிருதியாகிய பகவத் கீதையிலிருந்தும் மேற்கோள்களைக் காட்டுகிறார். ''வேதங்களைக் கற்றதாலோ, நுண்ணறிவினாலோ, ஆழ்ந்த படிப்பினாலோ இந்த ஆத்மாவை ஒருவன் அடைய முடியாது...'' (நாய மாத்மா ப்ரவசனேன லப்யோ ந மேதயா ந பஹுதா ச்ருதேன - க.உ.II.23). மேலும், ''வேதங்களாலும், தபத்தாலும் ... நான் தரிசிக்க இயலாதவன். (நாஹம் வேதைர் ந தபஸா... சக்ய ஏவம் விதோ த்ரஷ்டும்... - பகவத் கீதை XI.53)

III.2.25 ப்ரகாசாதிவத் ச அவைசேஷ்யம் ப்ரகாச: ச கர்மணி, அப்யாஸாத்||

ஒளி முதலியவற்றில் இருப்பது போல, சுயம் பிரகாசமான பிரம்மத்திற்கும், கர்மாவினால் அதற்கேற்படும் தோற்றத்திற்கும் வேறுபாடில்லை; சுருதி அங்ஙனம் அடிக்கடி கூறுகிறது.

முந்தின சூத்திரம் ஜீவாத்மா பிரம்மத்தைக் குறித்துத் தியானம் செய்வதாகக் கூறுகிறது. அப்படியானால், அவ்விரண்டும் வெவ்வேறா?

இந்த சூத்திரம் அவ்விரண்டும் ஒன்றே என்று விளக்குகிறது. சூரியனுக்கும், நீரில் தெரியும் அதன் பிம்பத்திற்கும் வேறுபாடில்லை, ஏனெனில் நீரில் தெரியும் பிம்பம் மெய்யான பொருள் இல்லை. அதுபோலவே, ஒன்றேயான பிரம்மம், வரம்புக்குட்பட்ட இணைப்புகளின் தியானம் போன்ற செயல்களில், பலவாகத் தோற்றமளிக்கிறது. அறியாமையால், தியானம் செய்கிற ஜீவாத்மா, தன்னைப் பிரம்மத்திலிருந்து வேறாகக் கருதுகிறது; ஆனால், அது, உண்மையில், பிரம்மத்துடன் முற்றிலும் ஒன்றேயானது. இதை சுருதி, திரும்பத் திரும்ப, இம்மாதிரி கூறுகிறது: ''நீ அதுவாக உள்ளாய்' (தத் த்வமஸி - ஸாமவேத மஹா வாக்கியம்); ''உணர்வு பிரம்மம் (ப்ரக்ஞானம் ப்ரஹ்ம) ரிக் - வேத மஹா வாக்கியம் 'நான் பிரம்மமாகவே இருக்கிறேன்' (ப்ரஹ்மை வாஹம் அஸ்மி - யஜுர் வேத மஹா வாக்கியம்) 'இந்த ஆத்மாதான் பிரம்மம் (அயமாத்மா ப்ரஹ்ம - அதர்வ வேத மஹா வாக்கியம்). இவை எல்லாம் வேறுபாட்டை மறுக்கின்றன.

ராமானுஜர் மஹரிஷி வாமதேவரின் வாக்கைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். தான் பிரம்மமாக இருந்ததை உணர்ந்த வாமதேவர், 'நானே மனுவாக இருந்தேன், நானே சூரியனாக இருந்தேன்' என்று கூறியதாகப் பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. (பிரு.2.I.4.10). இடை விடாத தியானத்தால், ரிஷி பிரம்மத்தை உணர்ந்தார் என்கிறார் ராமானுஜர்.

III.2.26 அதோ அநந்தேன, ததா ஹி லிங்கம்||

ஆகையால், எல்லையற்ற பரம்பொருளுடன் ஜீவன் ஒன்றாகிறான்; அவ்விதமே, சுருதியில் அடையாளம் காண்கிறோம்.

ஞானம் உதயமாகும்பொழுது, அறியாமையும், அத்துடன் கூடிய வரையறைக்கும் இணைப்புகளும் மறைகின்றன. ஜீவன் பிரம்மத்துடன் ஒற்றுமையை உணர்கிறான். முண்டகம் கூறுகிறது: 'இந்தப் பரப்பிரம்மத்தை அறிபவன், பிரம்மமாகவே ஆகிறான்.'' (ஸ யோ ஹவை தத் பரமம் ப்ரஹ்ம வேத, ப்ரஹ்மைவபவதி - மு.உ.III.2.9). வேறுபாடு உண்மையாக இருந்தால், ஜீவன் பிரம்மமாக முடியாது.

இத்துடன் பின்வருபவைகளை ஒப்பிடலாம்.

(1) உரை சேரும் எண்பத்து நான்கு நூறு
ஆயிரமாம் யோனி பேதம்
நிரை சேரப் படைத்த வற்றின் உயிர்க்குயிராய்
அங்கங்கே நின்றான் கோயில் ...

- தேவாரம்/சம்பந்தர்/1419/திருவீழிமிழலை.

(2) பேதியாது நிமிர் பேத உருவடி பிறழ்கிலா
ஓதி ஓதி உணறும் தோறும் உணர்ச்சி உதவும்
வேதம், வேதியர், விரிஞ்சன் முதலோர் தெரிகிலா
ஆதிதேவர்: அவர் எம் அறிவினுக்கு அறிவு அரே.

- கம்பர்/ராமாயணம்/ஆரணிய காண்டம் - கடவுள் வாழ்த்து.

ராமானுஜர் இந்த சூத்திரத்தை வேறுவிதமாக விளக்குகிறார். பிரம்மம் பல கல்யாண குணங்களால் சிறந்து விளங்குகிறது என்று சுருதி கூறுகிறது. ஆகையால் பிரம்மத்தின் இருவிதமான குணாதிசயங்களும் நிலை பெறுகின்றன.

III.2.27 உபய வ்யபதேசாத் து அஹிகுண்டலவத்||

பிரம்மத்திற்கும் ஜீவனுக்கும் ஒற்றுமையும் வேற்றுமையும் ஆகிய இரண்டையும் சுருதி கூறுகிறது/ இது பாம்பும் அதன் வளையங்களும் போலக் கொள்ளலாம்.

பிரம்மத்திற்கும் ஜீவனுக்கும் உள்ள ஒற்றுமையைக் கூறும் சுருதி. சில இடங்களில் வேற்றுமையையும் சொல்லு கிறது. முண்டகம் பேசுகிறது: ''அழகிய சிறகுகளை உடைய இரு பறவைகள்... (மு.உ.III.1.1) இங்கு சுருதி ஜீவனுக்கும் பிரம்மத்திற்கும் உள்ள வேறுபாட்டைக் கூறுகிறது. ஜீவன் விடுதலை அடையுமுன், அவை இரண்டுக்கும் இடையே உள்ள வேற்றுமை மெய்யானதே என நாம் அறிகிறோம்; ஆனால், அறியாமை அழியும்பொழுது, அவை ஒன்றாகி விடுகிறது. பாம்பும், அதன் சுருள்களும் வெவ்வேறாகத் தோன்றுகின்றன; ஆனால், அவை ஒன்றே. அதுபோலவே, ஜீவனுக்கும் பிரம்மத்திற்கும் இடையில் ஒற்றுமையும் வேற்றுமையும் உள்ளன.

நாம் பிரமம் நமையன்றி ஆம்பிரமம் வேறில்லை

- வள்ளலார்/தெய்வமணி மாலை 18.

III.2.28 ப்ரகாச - ஆச்ரயவத் வா தேஜஸ்த்வாத்||

ஒளிக்கிரணமும், அதைச் சுற்றியுள்ள ஒளிமண்டலமும் பிரகாசிக்கின்றன; அதுபோலவே பிரம்மமும் ஜீவனும் ஆகும்.

ஒளிக்கும், அதைச் சுற்றியிருக்கும் ஒளி மண்டலத் திற்கும் உள்ள தொடர்பை ஒத்தது பிரம்மத்திற்கும் ஜீவனுக் கும் உள்ள சம்பந்தம். ஒளிமயமாக இருப்பதால், இரண்டும் வெவ்வேறல்ல; ஆனால், ஒளியின் தீவிரத்தில் வேறுபாடு இருப்பதால், அவைகள் வெவ்வேறாக உள்ளன. அதே மாதிரி, ஜீவனுக்கும் பிரம்மத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு, வேறுபட்டதாகவும், வேறுபாடில்லாததாகவும் இருக்கிறது; ஒன்று எல்லைக்கு உட்பட்டதாகவும், மற்றது எங்கும் பரவியதாகவும் இருக்கின்றன.

III.2.29 பூர்வவத் வா||

அல்லது, ஜீவனுக்கும் பிரம்மத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு முன்னால் கூறியதைப் போல இருக்கிறது.

ஜீவனுக்கும் பிரம்மத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு, வேறுபாடு, வேறுபாடின்மை ஆகிய இரண்டுமாக இருப்ப தாகக் கூறும் பேதா பேதவாதிகளின் கருத்தை, முன்சொன்ன இரண்டு சூத்திரங்களும் (27,28) விளக்கின.

இந்த சூத்திரம் அதை மறுத்து, 25-வது சூத்திரத்தில் சொன்ன கருத்தான வேற்றுமை மாயம், வேற்றுமையின்மை தான் மெய் என்ற முடிவான உண்மையை நிலைநாட்டுகிறது. ஏனெனில், வேறுபாடு மெய்யானால், அது ஒருபொழுதும் மறையாது; சுருதி, மோக்ஷம் அடையக்கூறும் வழிகள் உபயோகமற்றதாகிவிடும். ஆனால், வேறுபாடு அறியாமை யால் உண்டானால், ஞானோதயம் அதை அழிக்கும்; வேறு பாடின்மையாகிய உண்மையை உணர முடியும். பின்னால் குமரிலரும் பாஸ்கரரும் விரிவாக்கின சூத்திரங்கள் 27, 28-ல் சொன்ன கருத்துக்கள் சரியல்ல. 25-வது சூத்திரத்தில் கூறிய கருத்தே சரியானது.

ராமானுஜர் மேலும் விளக்குகிறார்: பிரம்மத்தின் ஒரு பகுதியாக இருப்பதால், உலகம் அதிலிருந்து வேறில்லை. பிரம்மத்திற்கு அடைமொழியாக உலகம் உள்ளது; இந்த நோக்கில், அவை இரண்டும் வெவ்வேறாகும். உலகின் குறைபாடுகளும் பிரம்மத்தை பாதிப்பதில்லை என்பதும், இந்தக் கண்ணோட்டத்தில் நிலை பெறுகிறது.

III.2.30 ப்ரதிஷேதாத் ச||

நேதி, நேதி என்று மற்றவை எல்லாம் விலக்கப்படுவதாலும், பிரம்மத்தைத் தவிர வேறில்லை என்பதே முடிவு.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''அவரைக் காட்டிலும் வேறாகக் காண்பவர் இல்லை.'' (பிரு.உ.III.7.23); மேலும், அது பிரம்மத்தைக் காட்டிலும் வேறாக அறிபவர் இல்லை என்கிறது. இதிலிருந்தும் நேதி, நேதி என்ற சுருதி வாக்கியத்தி லிருந்தும் (பிரு.உ.III.2.6) பிரம்மத்தைத் தவிர வேறில்லை என்று தெளிவாகிறது. ஆகையால், வேறுபாடில்லாத பிரம்மம் ஒன்றேதான் உளது என்பது முடிவாகிறது.

(1) போக்கும் வரவும் இரவும் பகலும் புறப்பும் உள்ளும்
வாக்கும் வடிவும் இல்லாத ஒன்று வந்து வந்து தாக்கும்

- அருணகிரிநாதர்/கந்தரலங்காரம் 73

(2) அரு என்பனவும் அன்றி உரு என்பனவும் அன்றி
அகமும் புறமும் அன்றி - முறை பிறழாது
குறியும் குணமும் அன்றி, நிறைவும் குறைவும் அன்றி
மறை ஒன்று என விளம்ப ... - தாயுமானவர்/வண்ணம் 1.

7. பிரம்மம், இரண்டற்ற, ஒன்றேயாம்; மற்றொன்று இருப்பதாக உணர்த்தும் சொற்கள் உருவணிகளே ஆகும்.

III.2.31 பரம் அத: சேது - உன்மான - ஸம்பந்த - பேத - வ்யபதேசேப்ய:||

கரை, அளவு, தொடர்பு, வேறுபாடு முதலியவை கூறப்படுவதால், பிரம்மத்திற்கும் மேலானது ஒன்று உண்டு என ஊகிக்கலாம் என்பது எதிர்வாதம்.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்: சுருதியிலிருந்தே பிரம்மத்தைத் தவிர வேறு ஒன்று இருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது. சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''இந்த ஆத்மா ... ஒரு கரை.'' (அதய: ஆத்மா ஸ: ஸேது:... சா.உ.VIII.*4.1*). மேலும், ''அந்தப் பிரம்மத்திற்கு நான்கு கரங்கள்'' (சா.உ.III. *18.2*) இங்கு ஒரு அளவு கூறப்படுவதால், அதற்கு மேலும் பொருள்கள் இருக்கலாம் என்று ஏற்படுகிறது. பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''ஆழ்ந்த உறக்கத்தில், இப்புருஷனை அறிவுள்ள ஆத்மா தழுவுகிறது.'' (பிரு.உ.IV.3.21) தழுவுவதற்கு இரண்டு தத்துவங்கள் இருக்க வேண்டும்; ஆகவே பிரம்மத்தைத் தவிர வேறு ஒன்றும் உளது என்று ஏற்படுகிறது. 'இந்த ஆத்மா காணப்பட வேண்டும்' என்றும் சுருதி கூறுகிறது. அப்படியானால், காண்பதற்கு வேறு ஒருவர் வேண்டும்.

ராமானுஜர் மேலும் விளக்குகிறார்: சாந்தோக்கியம் பிரம்மத்தை ஸேது: அல்லது பாலம் என்று கூறுகிறது (சா.உ.VIII.*4.1*). பாலம் என்றால் அது அக்கரைக்குக் கூட்டிச் செல்லும் வழி; ஆகையால் பிரம்மத்தின் மூலமாக, அதைவிட மேலானதான, ஒன்று அடையப்பட வேண்டும் என்று ஏற்படுகிறது.

ராமானுஜர் தொடர்கிறார்: ''அந்தப் புருஷனால் இந்த உலகம் எல்லாம் நிரம்பியுள்ளது. (தேனேதம் பூர்ணம் புருஷேன ஸர்வம் - சு.உ.III.9). தொடர்ந்து சுவேதாச்வதச்ரம்

கூறுகிறது: ''அதற்கு அப்பாலும் அப்பாலாய், உருவமற்றதாய் பாவமற்றதாய்...'' (சு.உ.III.*10*). ஆக, பிரம்மத்திற்கு வேறாகவும், அப்பாலும் வேறொன்று உளது.

III.2.32 ஸாமான்யாத் து||

ஆனால், 'இந்தக் கரையை அடைந்தால்' என்று சுருதி பிரம்மத்தைப் பற்றிக் கூறுவது உவமைக்காக.

முந்தின சூத்திரம் கூறியதை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. கரை என்பது நீரைத் தடுத்து நிறுத்துகிறது; தவிர அருகிலுள்ள வயல்களுக்கு எல்லையாக அமைகிறது. அதுபோலவே, பிரம்மமும் உலகையும் அதன் எல்லைகளையும் பராமரிக்கிறது. 'அந்தக் கரையை அடைந்தால்' (சா.உ.VIII.4.2) என்று சுருதி கூறுவது, பிரம்மத்தை முழுவதுமாக அடைவதைக் குறிக்கும்.

III.3.33 புத்த்யர்த: பாதவத்||

சுருதி பிரம்மத்திற்கு நான்கு கால்கள் எனக் கூறியது, புத்திக்கு எளிதாக எட்டி, வழிபாடு புரிவதற்கேயாம்.

'பிரம்மத்திற்கு நான்கு கால்கள்' (சா.உ.III.*18.2*), பதினாறு கலைகள் உள்ள புருஷன் (பிரச்னோப நிஷத் VI.2) என்பதெல்லாம் வழிபாட்டிற்காகச் சுருதி கூறியதாகும்; ஏனெனில், எல்லையற்ற, எங்கும் பரவியுள்ள பிரம்மத்தை மனதில் ஏற்றுத் தியானம் புரிவது எளிதல்ல.

ராமானுஜரும் இதையே கூறி, தைத்திரிய உப நிஷத்திலிருந்து மேற்கோளைக் காட்டுகிறார். ''பிரம்மம் உண்மை, அறிவு, முடிவற்றது''. (ஸத்யம், ஞானம், அனந்தம் பிரஹ்மா - தை.உ.II.*1*).

III.3.34 ஸ்தானவிசேஷாத், ப்ரகாசாதிவத்||

ஒளி முதலியவை போல, பிரம்மத்திற்குத் தொடர்பு, வேறுபாடு முதலியவை இட வேற்றுமையால் ஏற்பட்டவை.

ஒரு அறையில் இருக்கும் வெளிச்சத்தையும், அதற்கு வெளியில் இருக்கும் வெளிச்சத்தையும் தனித் தனியாகக் கூறுகிறோம்; ஆனால் வெளிச்சம் ஒன்றேயாகும்; வேறுபாடு இட வேற்றுமையாலும், எல்லைக்குட்பட்ட

இணைப்புகளாலும் உண்டானவை. அது போலவே, பிரம்மத்திலும் வேற்றுமைகளைக் காண்கிறோம்; அதன் இயல்பில் வேற்றுமை இல்லை. எல்லைக்குட்பட்ட இணைப்புகளால் வேறுபாடுகள் தோன்றுகின்றன. அறையின் சுவர்களை இடித்துவிட்டால், அதன் உள்ளிருந்த வெளிச்சம் வெளியில் உள்ள வெளிச்சத்துடன் கலந்து ஒன்றாகிறது. அதுபோல, அறியாமை அழிந்தால், ஜீவாத்மா பிரம்மத்துடன் இணைத்து ஒன்றாகிறது.

III.2.35 உபபத்தே: ச||

இது நியாயமானதாக இருக்கிறது.

ஜீவனுக்கும், பிரம்மத்திற்கும் உள்ள தொடர்பும் வேறுபாடும் மெய்யல்ல. உருவணிகள் சம்பந்தமானதே. ஆழ்ந்த உறக்கத்தில், இவை இரண்டிற்கும் உள்ள தொடர்பு உண்மையாக இருக்க முடியாது. ''உறங்கும்பொழுது அவன் ஸத்துடன் ஒன்றுபடுகிறான்'' (சா.உ.VI.*8.1*); இது இரண்டும் வெவ்வேறான பொருள்களுக்கு ஏற்படும் தொடர்பல்ல; ஜீவனுக்கும், பிரம்மத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு இயற்கையாக அமையப்பெற்ற ஒருமை. அதேபோல, வேற்றுமையும் மெய்யல்ல. அறியாமையால் ஏற்பட்டது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: சுவேதாச்வதரம் பேசுகிறது: ''அழியா நிலைக்குப் பாலம் போன்றவனும்'' (அம்ருதஸ்ய பரம் ஸேதும் - சு.உ.VI.*19*). இந்த மந்திரத்திலிருந்து, பிரம்மம் மூலமாக வேறொன்றை அடைய வேண்டும் என்பது பொருளல்ல. பிரம்மத்தை அடைய, அதுவே வழியாக உள்ளது. முண்டகம் பேசுகிறது: ''ஆத்மா எவனை நாடுகிறதோ, அவனுக்குத்தான் அதுகிட்டும்.'' (யம் ஏவ ஏஷ: வ்ருணுதே, தேன லப்ய: - மு.உ.III.*2.3*)

III.2.36 ததா அன்ய - ப்ரதிஷேதாத்||

அவ்வாறே மற்றதெல்லாம் மறுக்கப்பட்டதாலும், பிரம்மத்தைத் தவிர வேறில்லை.

சுருதி பேசுகிறது. ''ஆத்மாவே இது எல்லாம்' (ஆத்மா இதம் ஸர்வம் - சா.உ.VII.*25.2*); மேலும், ''இந்த உலகம் முழுவதுமே பிரம்மமாக விளங்குகிறது.'' (ப்ரஹ்ம ஏவ இதம் விச்வம் - மு.உ.II.*2.12*). ஆக, பிரம்மத்தைத் தவிர வேறில்லை.

பிரம்மத்திற்கு மேலே வேறொன்றிருக்கிறது என்பது போலத் தோன்றும் சில சுருதி வாக்கியங்களுக்குத் தகுந்த விளக்கங்களைக் கொடுக்கிறார் ராமானுஜர்.

இத்துடன் பின்வருவதை ஒப்பிடலாம்.

(1) வான் நின்று இழிந்த வரம்பு இகந்த
மாபூதத்தின் வைப்பு எங்கும்
ஊனும், உயிரும், உணர்வும் போல்
உள்ளும் புறத்தும் உளன் என்ப.
- (கம்பன்/ராமாயணம்/அயோத்தியா காண்டம் - கடவுள் வாழ்த்து)

(2) தன் உருவே எவ்வுருவும்
- திவ்யப்பிரபந்தம்/பேயாழ்வார்/3421.

(3) தானே தானே தத்துவமிதனைத்
தானே காட்டுவா யருணாசல
- ரமணர்/அட்சரமணமாலை/43.

III.2.37 அனேன ஸர்வகதத்வம் ஆயாமசப்தாதிப்ய:||

இதனால் பிரம்மம் எங்கும் நிறைந்தது என்பது விளங்குகிறது; அதன் பரப்பைப்பற்றி சுருதி வாக்கியங்களாலும் அறிகிறோம்.

சதபதப்பிராம்மணம் கூறுகிறது: ''பிரம்மம், ஆகாசத்தைப்போல எங்கும் பரவியுள்ளது, நிரந்தரமானது.'' (ச.பி. XIX.*6.3.2*) பகவத் கீதை பேசுகிறது: ''அவன் நித்தியமாய், நிறைவாய், நிலையாய், அசைவற்றவனாய் எங்குமிருப்பவனாம்.'' (நித்ய: ஸர்வகத: ஸ்தாணு: அசலோயம் ஸநாதன: - ப.கீ.II.*24*)

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: சுவேதாச்வதரம் பேசுகிறது: ''அந்தப் புருஷனால் இந்த உலகமெல்லாம் நிரம்பியுள்ளது.'' (சு.உ.III.*9*). முண்டகம் சொல்கிறது: ''அது என்றுமுளது. எங்குமுளது. அனைத்தையும் சூழ்ந்திருப்பது, வெகு நுட்பமானது; எல்லாவற்றிற்கும் பிறப்பிடமாகிய அந்த அழியாததை, ஞானிகள் ஆராய்ந்து அறிகிறார்கள்.'' (நித்யம், விபும், ஸர்வகதம், ஸுஸூக்ஷ்மம் ததவ்யயம் யத்பூதயோனிம் பரிபச்யந்தி தீரா: - மு.உ.I.*1.6*) பிரம்மம் எங்கும் நிறைந்ததாக இவை கூறுகின்றன. எங்கும் நிறைந்த பிரம்மத்தைவிட மேலாக வேறொன்றும் இருக்க முடியாது. ஆக, முதல் காரணமான பிரம்மம் தான் பரம்பொருள்.

இத்துடன் பின்வருவதை ஒப்பிடலாம்.

வேறு வேறு உருவும் வேறுவேறு இயற்கையும்,
நூறு நூறு ஆயிரம் இயல்பினது ஆகி
- மாணிக்கவாசகர்/திருவாசகம்/கீர்த்தித் திருவகவல் - 2/23-24).

பொருள்: எண்ணிக்கையில் அடங்காத உருவங்களையும், எண்ணிக்கையில் அடங்காத இயல்புகளையும் உடைய இயற்கைப் பொருளாக நீ வந்துள்ளாய்.

1. கர்ம பலன்களை நமக்குக் கொடுப்பவன் இறைவனே

III.2.38 பலம் அத: உபபத்தே:||

பரம்பொருளிடமிருந்தே கருமங்களின் பலன் கிடைக்கிறது; அதுதான் நியாயமாக உள்ளது.

நாம் செய்யும் கருமமே பலனைக் கொடுக்கிறது; ஆகப் பரம்பொருள் தேவை இல்லை என்பது மீமாம்சகர்களின் கருத்து.

இந்தச் சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. கருமம் உணர்ச்சியற்றது, குறுகிய காலமே நீடிப்பது; அது, பிற்காலத்தில் தக்க சமயத்தில் கருமங்களின் பலன்களை அளிக்க முடியாது. எந்த உணர்ச்சியற்ற பொருளும், அதை வழிபடுபவர்களுக்குப் பலன்களை அளிப்பதை நாம் காண்பதில்லை. ஆகக் கருமங்களின் மூலமாக வழிபடும் பரம்பொருள்தான் அவைகளின் பலன்களை அளிக்கிறது.

III.2.39 ச்ருதத்வாத் ச||

சுருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது: ''இதுதான் மஹத்தான பிறப்பற்ற ஆத்மா. இது எல்லா உணவையும் உண்கிறது, எல்லாச் செல்வங்களையும் அளிக்கிறது.'' (ஸ: வா ஏஷ: மஹான் அஜ: ஆத்மா அன்னாத: வஸுு தான ... - பிரு.உ.IV.4.24). சங்கரர் இதை விளக்குகிறார். ''எல்லாப் பிராணிகளுக்கும், அவரவர்களுடைய கருமத்திற்குத் தக்க பலனை அளிக்கிறார்.'' (வஸுு தனம், ஸர்வப்ராணிகர்மபலம், தஸ்ய தாதா, ப்ராணினாம் யதாகர்ம பலேன யோஜயிதேத் யர்த:)

III.2.40 தர்மம் ஜைமினி: அத: ஏவ||

சுருதி, தியானம் என்ற காரணங்களைக் கொண்டே, தருமம்தான் கரும பலனைக் கொடுக்கிறது என்கிறார் ஜைமினி.

ஜைமினியின் வாதத்தை இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. சுவர்க்கத்தை விரும்புகிறவன் வேள்வியைப் புரிய வேண்டும் என்று சுருதி சொல்லுகிறது. ஒவ்வொரு சுருதியின் கட்டளைக்கும் ஒரு நோக்கம் இருப்பதால், வேள்வியே பலனைக் கொடுக்கிறது என்று கருதுவது நியாயமாக உள்ளது. வேள்வி புரியும் செயல் அழிந்து போவதால், அது எதிர்காலத்தில் பலனைக் கொடுக்க முடியாது என்று கூறலாம். இதற்கு விடையாக, 'முன்பில்லாதது' (அபூர்வம்) என்ற தத்துவத்தை ஜைமினி கூறுகிறார். அதன்படி கருமம் அழிவதற்கு முன் அது அபூர்வம் என்ற தத்துவத்தை உண்டாக்குகிறது; அந்த அபூர்வம், உரிய காலத்தில், பலனை அளிக்கிறது. மேலும், கருமமே பலனைக் கொடுக்காவிடில், அதைப் புரிவதில் உபயோகம் இல்லை. தவிர, பரம்பொருள் என்ற ஒரே தத்துவம் பல்வகைப்பட்ட பலன்களைக் கொடுக்கும் என்பது நியாயமாக இல்லை.

III.2.41 பூர்வம் து பாதராயண: ஹேதுவ்யபதேசாத்||

ஆனால், பாதராயணரோ முன் கூறியதையே முடிவாகக் கூறுகிறார். பரம்பொருளே கரும பலனை அளிப்பது, அதுவே கருமம் உள்பட அனைத்திற்கும் காரணமாக கூறுப்பட்டுள்ளது.

முந்தின சூத்திரம் கூறியதை இந்தச் சூத்திரம் மறுக்கிறது. கருமமும், அபூர்வமும் உணர்ச்சியற்றவை; அவை, அறிவுள்ள ஒரு தத்தவம் இல்லாமல் பலன்களைக் கொடுக்க முடியாது. செயல்களின் பலன்கள் பரம்பொருளிடமிருந்தே வருகின்றன. பரம்பொருள்தான் ஜீவர்களைச் செயல்கள் புரிய வழிகாட்டுகிறது. அதுவே, பலன்களையும் அளிக்கிறது. ''பரமாத்மா, யாரை இவ்வுலகங்களிலிருந்து மேலே கூட்டிப் போக விரும்புகிறாரோ, அவர்களை நல்ல செயல்களைப் புரியத் தூண்டுகிறார்'' (கௌஷீதகி உபநிஷத்.III.8). பகவத் கீதையிலும் பகவான் கூறுகிறார்: ''எந்த எந்த தெய்வங்களை ஒருவன் சிரத்தையுடன் வழிபட்டாலும், அவன் விரும்பியதை வகுத்து வழங்குபவன் நானே.'' (ப.கீ.VII.2122)

இதுவரை தத் என்ற பிரம்மத்தைப் பற்றிய விளக்கத்தைப் பார்த்தோம். முதலாவதாகப் பிரம்மம் உருவமற்றது, சுயம் பிரகாசமானது, வேற்றுமையற்றது என்று கண்டோம். இரண்டாவதாக, அது, பலவகைப்பட்டதல்ல என்பதால், இரண்டாவது அற்ற ஒன்றே என்று நிலைநாட்டப்பட்டது. முடிவாகப் பிரம்மம்தான் இவ்வுலகில் எல்லோருக்கும் செயல்களின் பலன்களைக் கொடுக்கிறது என்றும் பார்த்தோம். ஆக, மூன்றாவது அத்தியாயத்தின் முதல் இரண்டு பாதங்களில், மஹா வாக்கியமான 'தத் த்வமஸி'-யில் 'தத் (அது) 'த்வம்' (நீ) ஆகிய இரண்டையும் பற்றிய விளக்கங்களை நாம் கண்டோம்.

12. மூன்றாம் அத்தியாயம்

பாதம் 3

மூன்றாவது அத்தியாயத்தில் முதல் இரண்டு பாதங்கள், சாமவேத மகா வாக்கியமான 'தத் த்வமஸி' (நீ அதுவாக உள்ளாய்)யில், தத் (அது), த்வம் (நீ) ஆகிய இரண்டையும் விளக்கி, இரண்டும் ஒன்றே என்று காண்பித்தது. இந்த ஒற்றுமையை அறிந்துகொள்ளப் பலத் தியானங்களையும் வழிபாடுகளையும் சுருதி கூறுகிறது. சாதாரண மனிதன் எல்லையில்லாப் பரம் பொருளை அறிய முடியாது. தொடக்க நிலையில் உள்ளவர்கள் தியானம் செய்யப் பிராணன், ஆகாசம், மனம் முதலிய பிரம்மத்தின் அடையாளங்களை சுருதி எடுத்துக்காட்டுகிறது. சில சமயங்களில், சுருதி, வைச்வாநரன் என்றப் பிரம்மத்தின் பிரபஞ்ச சம்பந்தமான வடிவைத் தியானம் செய்யும்படி கூறுகிறது. இம்மாதிரியானத் தியானங்களையும், வழிபாடுகளையும், வித்யா அல்லது வழிபாடு (உபாசனை) என்று சுருதி கூறுகிறது.

இந்தப் பாதம், இம்மாதிரியான பல வித்தைகளைப் பற்றிக் கூறுகிறது. வேதத்தின் பல கிளைகளில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் ஒரே வித்தையை சேர்க்கலாமா கூடாதா என்பது கேள்வி. எந்த வித்தைகள் ஒன்றேயானவை, ஆதலால் அவைகளைச் சேர்க்கலாம் என்றும் எவை வெவ்வேறானவை என்றும் இந்தப் பாதம் கூறுகிறது. எல்லா வித்தைகளின் ஒரே நோக்கம் பிரம்மத்தை அறிவதேயாதலால், ஒரே வித்தையைப் பற்றிப் பல கிளை வேத நூல்கள் கூறும் விஷயங்களை ஒன்று சேர்க்கலாம் என்பதே குறிக்கோள்.

1. சுருதியிலும் அதன் பல்வேறு கிளைகளிலும் உள்ள ஒன்றேயான அல்லது ஒரே மாதிரியான வித்யாக்கள் எல்லாம் ஒரே வித்யாவாம்.

III. 3.1. ஸர்வ - வேதாந்த - ப்ரத்யயம் சோதனாதி - அவிசேஷாத்||

வேதாந்தத்தில் வெவ்வேறு இடங்களில் விளக்கப்பட்ட ஒரே மாதிரியான வழிபாடுகள் வெவ்வேறல்ல; ஏனெனில், சுருதியின் கட்டளைகளில் வேறுபாடு இல்லை.

பிரஹதாரண்யகத்திலும் சாந்தோக்கியத்திலும் பிராண வித்தை சற்று வேறுபாடுகளுடன் விளக்கப்படுகிறது. ஆதலால் இவை வெவ்வேறு என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. கட்டளை, தொடர்பு, பெயர் இவைகளில் இரண்டிற்கும் வேறுபாடில்லை. ஆகையால் இவை இரண்டும் ஒன்றே. பிராணனைக் குறித்துப் பேசுகையில், இரண்டு உபநிஷத்களும் கூறுகின்றன. ''மிகப் பழையதும், மிகச் சிறந்ததுமான இதை அறிந்தவர்கள்....'' யோஹவை ஜ்யேஷ்டம் ச ச்ரேஷ்டம் ச வேத (பிரு.உ. VI.*1.1*.சா.உ..V.*1.1*.) மேலும், வழிபாட்டின் பலனையும் இரண்டு உபநிஷத்களும் ஒரே மாதிரியாகக் கூறுகின்றன. ''இதை இம் மாதிரியாக அறிந்தவர்கள் மிகப் பழமையானவர் களாகவும், மிகச் சிறந்தவர்களாகவும் ஆகிறார்கள்.'' (பிரு.உ. VI.*1.1*.சா.உ.. V.*1.1*.) தவிர, இரண்டிலும் வழிபாட்டின் பெயர் பிராண வித்தை என்றே உள்ளது. ஆக, இரண்டும் ஒன்றே, இது தஹர வித்தை, வைச்வாநர உபாசனை, சாண்டில்ய வித்தை முதலானவைகளுக்கும் பொருந்தும்.

III. 3.2. பேதாத் நேதிசேத், ந ஏகஸ்யாமபி||

சிறு வேற்றுமைகள் உள்ளதால், வித்தைகள் வெவ்வேறு என்று சிலர் கூறுகிறார்கள்; அது அப்படி இல்லை, ஏனெனில் ஒரே வித்தையிலும் இம்மாதிரியான சிறு வேற்றுமைகள் உள்ளன.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ''பிருஹதாரண் யகத்தில் பஞ்சாக்னி வித்தையில் ஆறாவது அக்கினி சொல் லப்படுகிறது. (பிரு.உ..VI.*2.14*) அதே வித்தையைக் கூறும் சாந்தோக்கியம் ஐந்து அக்கினிகளை மட்டும் குறிப்பிடுகிறது. (சா.உ..V.*10.10*). ஆகையால் இரண்டும் வெவ்வேறு.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. இரண்டு உப நிஷத்துக்களும் கூறும் ஐந்து அக்கினிகளும் ஒன்றேயாகும்; இதில் சிறிதும் வேறுபாடில்லை. ஆறாவது அக்கினி முக்கிய மில்லை. ஆக, இரண்டு வித்தைகளும் ஒன்றே. சாந்தோக்கி யத்தில் ஆறாவது அக்கினியையும் சேர்த்துக் கொள்ளலாம்.

III.3.3. ஸ்வாத்யாயஸ்ய ததாத்வேன ஹி ஸமாசாரே அதிகாராத் ச ஸவவத் ச தந்நியம:||

தலையில் அக்கினியைத் தாங்கும் சிரோவிரதம் எனும் சடங்கு வேதம் ஓதுதலுடன் தொடர்புள்ளது. ஏனெனில் ஸமாசாரம் எனும் நூல் அவ்வாறு கூறுகிறது. அதர்வ வேதம் ஓதுவதற்கு, ஏழு ஆஹுதிகள் போல், அந்தச் சடங்கும் விதிக்கப்பட்டுள்ளது.

அதர்வ வேதம் படிப்பவர்கள் தலையில் அக்கினியைத் தாங்கும் சிரோவிரதம் எனும் சடங்கைப் புரிய வேண்டும்; மற்றவர்கள் புரிய வேண்டியதில்லை; ஆகையால் அதர்வ வேதம் கூறும் வித்தைகள் மற்ற வித்தைகளிலிருந்து வேறு பட்டதாகும் என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. தலையில் அக்கினியைத் தாங்கும் சடங்கு அதர்வ வேதம் ஓதுவதற்கு மட்டும் தான் விதிக்கப்பட்டுள்ளது; வித்தைகளுடன் ஒரு தொடர்பும் இல்லை; இதை ஸமாசாரம் என்ற நூல் கூறுகிறது. ஏழு ஆஹுதிகள் என்ற சடங்கும் அதர்வ வேதத் தொடர் புள்ளதே; அதற்கும் வித்தைகளுக்கும் சம்பந்தமில்லை. அதே மாதிரி, இந்த சிரோவிரதம் என்ற சடங்குக்கும் வித்தைகளுடன் தொடர்பில்லை.

III.3.4. தர்சயதி ச||

சுருதியும் அதை விளக்குகிறது.

நிர்க்குணப் பிரம்மமே எல்லா வேதாந்த நூல்களின் குறிக்கோள் என்பது புலனாகிறது. (க.உ.II.*15*.) சாந்தோக்கிய மும் பிரஹதாரண்யகமும் கூறும் வைச்வாநர வித்தை ஒன்றேயாகும். அதற்கும் நிர்க்குணப் பிரம்மத்திற்கும் வேறுபா டில்லை என்றும் இந்த இரண்டு நூல்களிலிருந்தும் அறி கிறோம். இதேமாதிரி, மற்ற எல்லா வழிபாடுகளும் ஒரே பிரம்மத்தைத்தான் குறிக்கின்றன.

ராமானுஜர் எட்டு குணங்களுடன் கூடியப் பிரம்மத்தை வழிபட வேண்டும் என்று சுருதி கூறுகிறதாகச் சொல்லி, மேற்கோள்களையும் காட்டுகிறார். (சா.உ..VIII. *1.1*, மஹாநாரயண உபநிஷத் XII.*16*.)

2. ஒரே வேதத்தில் பல இடங்களிலோ அல்லது பல வேதக் கிளை நூல்களிலோ உள்ள ஒன்றேயான வித்யாக்களின் குறிப்புகளைச் சேர்த்து ஒரே தியானமாகப் புரிய வேண்டும்.

III.3.5. உபஸம்ஹார: அர்தாபேதாத் விதிசேஷவத் ஸமானே ச||

ஒரே மாதிரியான வித்தையைப் பற்றி, வேதத்தின் பல கிளை நூல்களில் கூறப்படும் மாறுபட்ட வழிபாடுகளை ஒன்று சேர்க்க வேண்டும். ஏனெனில், தியானத்தின் நோக்கத்தில் அவைகளுக்குள் வேறுபாடு இல்லை. இது ஒரு முக்கிய வேள்வியின் துணைச் சடங்குகளை ஒக்கும்.

வேதத்தின் பல கிளைகளில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் ஒரே வித்தையில் வழிபாடுகளை எல்லாம், நோக்கம் ஒன்றே யாதலால் சேர்க்க வேண்டும். எல்லா வேத நூல்களிலும் சொல்லியிருக்கும் வழிபாடுகளும் பலனைக் கொடுக்க வல்லன; ஆகையால் அவைகளையெல்லாம் ஒன்று சேர்க்க வேண்டும். ஒரு பெரிய வேள்வி புரியும் பொழுது, பல கிளை வேத நூல்கள் கூறும் அக்கினி ஹோத்திரம் முதலிய துணைச் சடங்குகளைச் சேர்த்துச் செய்வதை, இது ஒக்கும்.

3. உண்மையிலேயே, வேறுபட்ட விஷயங்களைப் பற்றிய வித்யாக்கள் மற்ற விஷயங்களில் ஒற்றுமை இருந்த போதிலும், தனித்தன்மை வாய்ந்ததேயாம்.

III.3.6. அன்யதாத்வம் சப்தாதிதி சேத், ந, அவிசேஷாத்||

பிருஹதாரண்யகத்திலும் சாந்தோக்கியத்திலும் கூறப்படும் உத்கீத வழிபாடுகள், சொற்களின் வேற்றுமையால், வெவ்வேறு எனின் அது ஒவ்வாது. ஏனெனில், அவற்றுள் முக்கியமான அம்சங்களில் வேறுபாடுகள் இல்லை.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் இந்த இரண்டு வித்தைகளும் ஒன்றே என்கிறார்கள். பிரஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''பிறகு அவர்கள் வாயிலுள்ள முக்கியப் பிராணனை உத்கீதையை ஓதும்படி கேட்டுக் கொண்டார்கள்; அதுவும் ஒப்புக்கொண்டு உத்கீதையை ஓதிற்று. (பிரு.உ.I.3.7.) சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. ''வாயிலுள்ள முக்கியப் பிராணனை அவர்கள் உத்கீதையாகத் தியானித்தார்கள்.'' (சா.உ.I.2.6.). சொற்களில் வேற்றுமை இருந்தாலும், இரண்டும் கூறும் வித்தை ஒன்றேதான்.

III.3.7. ந வா, ப்ரகரணபேதாத் பரோவரீயஸ்த்வாதிவத்||

அது அப்படியல்ல; இரண்டு வித்தைகளும் ஒன்றேயல்ல. ஏனெனில், பேசப்படும் விஷயம் இரண்டிலும் வெவ்வேறாக உள்ளது. உயர்ந்ததாகவும் சிறந்ததாகவும் உள்ளப் பிரம்மத்தைப் பற்றிய தியானமும், கண்ணில் உறையும் உத்கீதத்தைப் பற்றிய தியானமும் வெவ்வேறானவை.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் முந்திய சூத்திரத்தில் சொன்னதை இது மறுக்கிறது. சில விஷயங்களில் ஒற்றுமை இருந்தாலும், பேசப்படும் விஷயம் வெவ்வேறாதலால், இரண்டு வித்தைகளும் ஒன்றேயல்ல. சாந்தோக்கியத்தில், உத்கீதத்தின் ஒரு பகுதியை மட்டும் தியானம் செய்கிறார்கள். ஆனால் பிருஹதாரண்யகத்தில் உத்கீதம் முழுவதையும் பிராணனாக தியானம் செய்கிறார்கள். (சா.உ.I.1.1. பிரு.உ. I.3.2.) ஆகவே இரண்டும் ஒன்றல்ல.

அதேமாதிரி, சாந்தோக்கியம் I.9.2.ல் கூறும் உயர்ந்ததும் சிறந்ததுமான உத்கீதமும் I.6 ல் கூறும் கண்ணில் உறையும் உத்கீதத் தியானமும் வெவ்வேறாகும்.

III.3.8. ஸம்க்ஞாத: சேத், ததுக்தம், அஸ்திது ததபி||

பெயர் ஒன்றாக இருக்கிறதே எனின், அது ஏற்கனவே விளக்கப்பட்டது. வழிபாட்டு விஷயம் வெவ்வேறாயின், பெயர் ஒன்றேயாயினும், வித்தைகள் வேறேயாம். அதுவும், சுருதியில் மற்ற இடங்களில் காணப்படுகிறது.

பெயர் ஒன்றாயிருந்தாலும், பேசப்படும் விஷயம் வெவ்வேறாயின், வித்தைகள் ஒன்றாகாது. முந்தின சூத்திரம் இதை விளக்கியது. மேலும், சுருதியிலும் இதற்கு ஆதாரம் உள்ளது. அக்கினி ஹோத்திரம் தர்ச பூர்ணமாஸம் முதலிய சடங்குகள், காடகம் எனும் பொதுப் பெயரால் வழங்கி னாலும் வெவ்வேறாகவே உள்ளன. அதுபோலவே,

சாந்தோக்கியம் I.6-லும் I.9.2-லும் கூறும் உத்கீத வழிபாடு வெவ்வேறேயாம்.

4. உத்கீத வித்யாவில் 'ஓம்' எனும் மந்திரத்தைச் சிறப்பாக ஓதுவது சாலப் பொருத்தமேயாகும், ஏனெனில் 'ஓம்' என்பது எல்லா வேதங்களுக்கும் பொதுவானது.

III. 3.9. வ்யாப்தே: ச ஸமஞ்ஜஸம்||

'ஓம்' என்பது வேதம் முழுவதும் இருப்பதால், அதை உத்கீதம் எனும் பெயரால் விசேஷமாக ஓதுவது பொருத்தமேயாகும்.

'ஓம்' என்பது எல்லா வேதங்களுக்கும் பொது. ஆகையால் எந்த ஓமை வழிபடுவது என்ற கேள்வி எழுகிறது. உத்கீதத்திலுள்ள ஓம் எனும் சொல்லைத் தியானம் செய்ய வேண்டும் என்று சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. (சா.உ.I.1.1.). ஆகையால் இந்த 'ஓம்' ஸாம வேதத்தைச் சார்ந்தது என்பது புலனாகிறது.

5. பிராணவித்யாவின் ஒருமைப்பாடு.

III. 3.10. ஸர்வாபேதாத் அன்யத்ர இமே||

எல்லா வேதநூல்களும் கூறும் பிராண வித்தையில் வேறுபாடின்மையால், இரண்டு நூல்கள் சொல்லும் குணங்களை மற்ற நூல்களிலும் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டும்.

சாந்தோக்கியமும், பிரஹதாரண்யகமும், பேச்சின் இயல்பு செழுமையாக இருப்பது பிராணனால், என்று கூறுகின்றன. ஆனால் கௌஷீதகீ உபநிஷத் அவ்வாறு கூறவில்லை. வித்தை ஒன்றாக இருப்பதால், முதல் இரண்டு நூல்களும் கூறுவதைக் கௌஷீதகீயில் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது

6. பிரம்மத்தைப் பற்றிய எல்லாத் தியானங்களிலும் அதன் இயல்பைக் குறிக்கும் ஆனந்தம் முதலிய குணங்களை ஒருங்கிணைந்து ஒரே தியானமாகப் புரிய வேண்டும், மற்றவைகளை அல்ல.

III.3.11. ஆனந்தாதய: ப்ரதானஸ்ய||

வழிபாட்டில், வெவ்வேறு இடங்களில் கூறப்பட்டுள்ள பிரம்மத்தின் ஆனந்தம் முதலிய குணங்களைக் கூட்டிக்கொள்ள வேண்டும்.

வேதத்தின் பல கிளை நூல்களும் பிரம்மத்தைப் பலவாறாக வருணிக்கின்றன. சில நூல்கள் அதை ஸத்தியம், ஞானம், முடிவில்லாதது என்கின்றன; சில அது அழுக்கற்றது, அழிவற்றது, எங்கும் உளது, என்றும் உளது என்கின்றன. மற்ற நூல்கள் இன்னும் பலவாறாகப் பிரம்மத்தை வருணிக்கின்றன. இவை எல்லாவற்றையும் சேர்ப்பதா வேண்டாமா என்பது கேள்வி. தியானம் செய்யப்படும் பிரம்மம் ஒன்றேயாதலால், வித்தை ஒன்றே; ஆகையால், இந்த குணங்கள் எல்லாவற்றையும் தியானத்தில் சேர்க்க வேண்டும் என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது.

III.3.12. ப்ரியஸ் சிரஸ்வாதி அப்ராப்தி:
உபசயாபசயௌ ஹி பேதே||

பிரியம், தலை முதலிய குணங்களை எல்லா இடங்களிலும் சேர்க்கக் கூடாது. ஏற்றத்தாழ்வு, வேறுபாடுகள் உள்ள இடத்தில் தான் பொருந்தும்.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: ஆனந்தமே பிரம்மத்தின் தலை என்றெல்லாம் தைத்திரீய உபநிஷத் கூறுவதை மற்ற இடங்களில் சேர்க்கக் கூடாது, ஏனெனில் அவை பிரம்மத்தின் குணங்கள் அல்ல; அவை, பிரம்மத்தை மனித உருவமாகப் படுத்திக் கூறும் விளக்கங்கள். பிரம்மத்திற்குத் தலையும் சிறகுகளும் இருக்குமானால், பிரம்மம் கூடும், குறையும்; அப்படியானால் இது சுருதி வாக்கியமான 'ஸத்தியம், ஞானம், முடிவில்லாதது' (ஸத்யம், ஞானம், அனந்தம் பிரம்ஹா. தை.2.II.1.1.)வுடன் முரண்படும்.

III.3.13. இதரே து அர்தஸாமான்யாத்||

ஆனால், ஆனந்தம், முடிவில்லாதது முதலிய மற்ற குணங்களைக் கூட்டிக் கொள்ள வேண்டும்; ஏனெனில், அவை எல்லாம் பிரம்மத்தைக் குறிக்கிறது.

7. கடோபநிஷத் III.10-11ல் உள்ள மந்திரங்கள் ஜீவாத்மா மற்ற எல்லாவற்றையும் விட உயர்ந்தது என்று போதிக்க மட்டுமே.

III.3.14. ஆத்யானாய பரயோஜனாபாவாத் ||

சுருதி ஆத்மாவையே தியானத்திற்கு உயர்ந்ததாகக் கூறுகிறது, அதில் கூறப்படும் புலன்கள், பொருள்கள் முதலியவைப் பற்றியல்ல; ஏனெனில் அவைகளால் ஒரு உபயோகமும் இல்லை.

கடோபநிஷத் கூறுகிறது. ''புலன்களை விட மேலானவை அவைகட்குக் காரணமான சூக்ஷ்ம பூதங்கள். அவைகளை விட மேலானது மனம்; மனத்தைவிட மேலானது புத்தி, புத்தியை விட மேலானது மகத்தான ஆத்மாவாகும். (க.உ.III.10.) இதையும், அடுத்த சுலோகத்தையும் எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் சுட்டிக்காட்டி, சுருதி ஒன்றை விட மற்றது மேலானது என்று படிப்படியாகப் போதிக்கிறது என்கிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுத்து, உபநிஷத் III.11 ல் கூறியபடி ஆத்மாதான் எல்லாவற்றையும் விட மேலானது என்பதுதான் முக்கியம் என்றும், அதைத்தான் தியானம் செய்ய வேண்டும் என்றும் கூறுகிறது. தியானத்தால் ஆத்மாவை அறிய முடிகிறது, அதனால் மோக்ஷம் கிட்டுகிறது. உபநிஷத் III.10 ல் கூறப்பட்ட மற்றவைகளை அறிவதால் உபயோகம் இல்லை.

III.3.15. ஆத்ம - சப்தாத் ச||

ஆத்மா என்ற சொல்லாலும் இது விளங்குகிறது.

பேசப்படும் விஷயம் ஆத்மாவாக இருப்பதால், முந்திய சூத்திரத்தில் சொன்னது நிலைநாட்டப்படுகிறது. கடோபநிஷத் கூறுகிறது. ''இந்தப் புருஷன் (ஆத்மா) எல்லா உயிர்களிலும் மறைந்திருக்கிறார். வெளிப்படத் தோன்றுவதில்லை.'' (க.உ.III.12.) இதிலிருந்து மற்றவையெல்லாம் ஆத்மாவிற்குப் புறம்பானவை என்று புலனாகிறது. படிப்படியாக மற்றவைகளைக் கூறியது முற்றிலும் உபயோகமில்லாமலில்லை; ஏனெனில், இது வெளிநோக்கும் மனதை சிறிது சிறிதாக உள்நோக்கும்படி செய்து, எளிதில் கிட்டாத ஆத்மாவை, அடையும்படி செய்கிறது.

8. ஐதரேய உபநிஷத் I.1ல் குறிப்பிடும் ஆத்மா பரப்பிரம்மமேயாகும். ஆதலால், சுருதியின் மற்ற இடங்களில் சொல்லப்பட்ட ஆத்மாவின் இயல்புகளை இந்த ஐதரேயத் தியானத்துடன் இணைத்துக் கொள்ளப்பட வேண்டும்''

III.3.16. ஆத்மக்ருஹீதி: இதரவத், உத்தராத்||

ஐதரேய உபநிஷத் I.1.1.ல் குறிக்கப்படுவது, மற்றப் பகுதிகளைப்போல, பரமாத்மாவேயாகும்; பின்னால் கூறப்படும் குணங்களாலும் இது பொருந்தும்.

ஐதரேய உபநிஷத் கூறுகிறது. இந்த ஆத்மா ஒன்றாகவே ஆதியில் இருந்தது; வேறெதுவும் இல்லை. (ஆத்மாவா இதம் ஏக: ஏவ அக்ரே ஆஸீத் நான்யத் கிஞ்சன மிஷத் ஐ.உ.I.1.1. இங்கு ஆத்மா என்பது பரமாத்மாவைக் குறிக்கிறதா, ஹிரண்யகர்ப்பனையா என்று கேள்வி எழுகிறது. சுருதியில், மற்ற பகுதிகளைப் போல, இங்கும் ஆத்மா பரமாத்மாவையே குறிக்கிறது. ''ஆத்மாவிலிருந்து ஆகாசம் உண்டாயிற்று.'' (தை.உ. II.1.) இங்கும் ஆத்மா பரம் பொருளையே குறிக்கிறது. மேலும், ஐதரேய உபநிஷத் அடுத்த வாக்கியத்திலேயே கூறுகிறது. ''உலகங்களைப் படைக்க அது விரும்பியது.'' (ஸ.ஈக்ஷத லோகான்னு ஸ்ருஜா இதி. ஐ.உ. I.1.1.) இங்கு, படைப்புக்கு முன் 'அது விரும்பியது' என்பதும் பிரம்மத்திற்குத்தான் பொருந்தும்.

III.3.17. அந்வயாத் இதிசேத், ஸயாத் அவதாரணாத்||

அவ்விடத்தில் பொருத்தமாக உள்ளதால் ஹிரண்ய கர்ப்பன் தான் குறிக்கப்படுகிறான் என்பர் சிலர்; அது அப்படி அல்ல, ஏனெனில் ஆத்மா ஒன்றே ஆதியில் இருந்தது என்று தெளிவாகக் கூறப்படுகிறது.

9. பிராண வித்யாவில் நீரை உட்கொள்ளுவது விதிக்கப்படவில்லை. ஆனால் நீரைப் பிராணனின் உடுப்பாகக் கருத வேண்டும் எனக் கூறியிருக்கிறது.

III.3.18. கார்யாக்யானாத் அபூர்வம்||

பிராண வித்தையில் நீரை உட்கொள்ளுவது ஏற்கனவே கூறப்பட்டது; முன்னால் சொல்லப்படாதது மட்டுமே இங்கு விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

பிராணனுக்கு ஆடை போல, உணவிற்கு முன்னும் பின்னும் நீரை உட்கொள்ளுவது குறித்து சாந்தோக்கியம் V.2.2-ம் பிருஹதாரண்யகம் VI.1.14-ம் குறிப்பிடு கின்றன.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். எதிர்வாதம் புரிபவர்கள், இங்கு நீரை அருந்துவது மட்டும் தான் குறிப்பிடப்படுகிறது, தியானம் இல்லை என்கின்றனர். இந்த சூத்திரம் இதை மறுத்து நீரை ஆடையாகக் கொண்ட பிராணனைத் தியானம் செய்வதை சுருதி இங்கு குறிப்பிடுகிறது என்று கூறுகிறது. ஸ்மிருதி ஏற்கனவே, உணவிற்கு முன்னும் பின்னும் நீரை அருந்துவதை (ஆசமனம்) விதித்திருக்கிறது. ஆக, இங்கு சுருதி, உட்கொண்ட நீரைப் பிராணனின் ஆடையாகக் கருதி, பிராணனைத் தியானிக்க வேண்டும் என்று பேசு கிறது.

10. ஒரே வேதக்கிளை நூலில் உள்ள ஒன்றேயான அல்லது ஒரே மாதிரியான வித்யாக்களை இணைக்க வேண்டும். ஏனெனில் அவை ஒன்றேதான்.

III.3.19. ஸமானே ஏவம் ச, அபேதாத்||

தியானிக்கப்படுவதில் வேற்றுமை இன்மையால், ஒரே வேதக்கிளை நூலில் உள்ள இரு வித்தைகளுக்கும் ஒற்றுமை உள்ளது.

சதபதப் பிராம்மணம் கூறுகிறது. ''மனம் முதலியன உள்ள ஆத்மாவை அவன் தியானம் செய்யட்டும்.'' (ச.பி.மாத்தியன்தினசாகை. X.6.3.2.) இதற்கு சாண்டில்ய வித்தை என்று பெயர். அதே வேதக்கிளையைச் சேர்ந்த பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது. ''மனோமயமான புருஷன்....'' (பிரு.உ.V.6.1.)/ இந்த இரண்டும் ஒரே வித்தையா, அப்படியானால் அவைகளைச் சேர்க்கலாமா என்பது கேள்வி. இரண்டும் மனோமயமான புருஷனைக் குறித்த தியானமாத லால், இரண்டும் ஒரே வித்தை, ஆகையால் அவைகளைச் சேர்க்கலாம் என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது.

11. பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் V.1.2. கூறும், சூரியனிலும் வலது கண்ணிலும் உள்ள பிரம்மத்தின் இரு பெயர்களான அஹர் அஹம் ஆகிய இரண்டையும் இணைக்கக் கூடாது, ஏனெனில் அவை இரண்டும் தனித்தனி வித்தைகள்.

III.3.20. ஸம்பந்தாத் ஏவம் அன்யத்ர அபி||

மற்ற வித்தைகளிலும், தியானிக்கப்படும் பொருள் ஒன்றேயானால், அதில் கூறப்படும் விஷயங்களை, சாண்டில்ய வித்தை போல, ஒன்று சேர்க்க வேண்டும்.

எதிர்வாதம் புரிபவர்களின் கூற்றை இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. பிரஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''ஸத்தியப் பிரம்மம்......அங்குள்ள சூரியனே உண்மை - சூரிய மண்டலத்தில் உள்ள புருஷனும், வலது கண்ணில் உள்ள புருஷனும்....'' (பிரு.உ.V.5.2.) இந்த இரண்டு இடங்களிலும் உள்ள பிரம்மத்தின் ரகசியப் பெயர்களான 'அஹர்' 'அஹம்' என்ற இரண்டையும் சுருதி கூறுகிறது. ஸத்யப்பிரம்மம் ஒன்றே இரண்டிலும் தியானத்தின் நோக்கமாதலால், சாண்டில்ய வித்தையைப் போல, இவைகளில் உள்ள விஷயங்களை ஒன்று சேர்க்க வேண்டும் என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ஆக, ஸத்தியப் பிரம்மத்தைப் பொறுத்த வரை, அஹர், அஹம் இரண்டையும் சேர்க்க வேண்டும்.

III.3.21. ந வா, விசேஷாத்||

இன்னும் சரியாகக் கூறுமிடத்து, இருப்பிடத்தில் வேற்றுமை யால், அப்படி இல்லை.

முந்தின சூத்திரம் கூறியதை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. வித்தை ஒன்றானாலும் இருப்பிடத்தில் வேற்றுமை இருக் கிறது; ஆகையால் தியானிக்கப்படும் பொருள் வெவ்வேறா கிறது.

III.3.22. தர்சயதிச||

சுருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

ராமானுஜர் சாந்தோக்கிய உபநிஷத் I.7.5.ஐ மேற் கோள்காட்டி, சுருதியும் அந்த இரண்டையும், ஸத்தியப்

பிரம்மத்தின் ஒரே வித்தையாகக் கருதிச் சேர்க்கக் கூடாது என்று பேசுகிறது என்கிறார்.

12. ராணாயணீய கிலத்தில் கூறிய பிரம்மத்தின் இயல்புகளை சாண்டில்ய வித்யா போன்ற மற்ற வித்யாக்களுடன் இணைக்கக் கூடாது, ஏனெனில் பிரம்மத்தின் இருப்பிடம் வேறாக உள்ளதால் அது தனி வித்யா.

III.3.23. ஸம்ப்ருதி: த்யுவ்யாப்தி: அபி ச அத:||

சில வேத நூல்கள், பிரபஞ்சத்தைத் தாங்குவதும், ஆகாசம் முழுவதும் பரவுவதுமான குணங்களைப் பிரம்மத்திற்குக் கற்பிக்கின்றன. முந்தின சூத்திரத்தில் சொன்ன அதே காரணத்தினால், இவைகளைப் பிரம்மத்தின் மற்ற வழிபாடுகளில் சேர்க்கக் கூடாது.

வேதத்தின் ஒரு கிளையான ராணாயணீயத்தின் அனுபந்தத்தில், பின்வரும் பகுதி உள்ளது. ''ஒன்று சேர்க்கப்பட்ட சக்திகளுக்கு முன்னால் பிரம்மம் சென்றது; ஆதியில் முன்பே இருந்த பிரம்மம் ஆகாசம் முழுவதும் பரவியது.'' இருப்பிடத்தின் வேற்றுமையால், பிரம்மத்தின் இவ்விரு குணங்களையும், மற்ற வழிபாடுகளில் சேர்க்கக் கூடாது. மேலும், இந்தக் குணங்களும், சாண்டில்ய வித்தை போன்ற மற்ற வித்தைகள் கூறும் குணங்களும், ஒன்றை ஒன்று விலக்குவனவாக உள்ளன. பிரம்மத்துடன் தொடர்புள்ளதால் மட்டுமே, எல்லா வித்தைகளும் ஒன்றாகாது. பிரம்மம் ஒன்றேயானாலும், அதற்குப் பல சக்திகள் இருப்பதால், அதைப் பலவிதமாகத் தியானம் புரிகிறார்கள். ஆக, இந்த சூத்திரத்தில் கூறியது ஒரு தனி வித்தையாகும்.

13. சாந்தோக்கியத்திலும் தைத்திரீயத்திலும் கூறப்படும் புருஷ வித்யா ஒன்றேயல்ல.

III.3.24. புருஷவித்யாயாமிவ ச இதரேஷாம் அநாம்நானாத்||

சாந்தோக்கியம் கூறும் புருஷ வித்தையிலுள்ள குணங்கள், தைத்திரீயத்தில் உள்ள புருஷ வித்தையில் காணப்படாததால், பரமாத்மாவைக் குறித்த இந்த இரண்டு தியானங்களும் ஒன்றே அல்ல.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். தைத்திரிய உபநிஷத்திலும் சாந்தோக்கிய உபநிஷத்திலும் புருஷனைக் குறித்து இரு தியானங்கள் உள்ளன. இரண்டும் புருஷனைப் பற்றியதேயாதலால், எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் இரண்டும் ஒன்றே என்கின்றனர்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. இந்த இரண்டு நூல்களில், ஒன்றில் கூறிய குணங்கள் மற்றதில் இல்லை. தைத்திரீயம் கூறும் மூன்று ஆஹுதிகள் சாந்தோக்கியத்தில் காணப்படவில்லை. தியானங்களின் பலன்களிலும் வேறுபாடு உள்ளது. தைத்திரீயத்தில், பிரம்மத்தின் மஹிமையை அடைவதே பலனாகும்; சாந்தோக்கியத்தில், தியானத்தின் பலன் நீண்ட ஆயுளாகும். ஆக இரண்டும் வெவ்வேறாகும்.

14. 'எதிரியின் முழு உடலையும் துளைத்துவிடு' போன்ற தனி மந்திரங்களும் சில உபநிஷத்களின் தொடக்கத்தில் கூறப்பட்டுள்ள வேள்விகளும், உபநிஷத்களில் உள்ள பிரம்ம வித்யாவில் ஒரு பகுதி ஆகாது.

III. 3.25. வேதாதி அர்தபேதாத்||

நூல்களில், வித்தைக்கு அருகிலேயே கூறப்படினும், துளைப்பது தொடர்பான மந்திரங்கள் வித்தையைச் சேர்ந்ததல்ல, ஏனெனில் அவைகளுக்கு வேறு பொருள் உள்ளது.

ஆதர்வானிக உபநிஷத் ஆரம்பத்தில் கூறுகிறது: ''எதிரியின் உடல் முழுவதையும் துளைத்துச் செல்; அவனுடைய இதயத்தைத் துளை செய்.'' இம்மாதிரியான மந்திரங்கள் மற்ற சில உபநிஷத்களிலும் உள்ளன. இந்த மந்திரங்களுக்கு அருகிலேயே உள்ள வித்தைகளுடன் இவைகளைச் சேர்க்க வேண்டுமா என்பது கேள்வி.

இந்த சூத்திரம் சேர்க்க வேண்டாம் என்று கூறுகிறது. இந்த மந்திரங்கள் சில வேள்விகளைக் குறிக்கிறது; ஆகவே, வித்தைகளுடன் அவைகளுக்குத் தொடர்பு இல்லை.

15. நல்லதும் கெட்டதுமான செயல்களைப் புரியும் ஒரு மனிதன் பிரம்ம ஞானத்தை அடையும், பொழுது, அவை முறையே அவனுடைய நண்பர்களையும், பகைவர்களையும் சென்றடைகின்றன; அப்படிப்பட்ட மனிதன் நல்ல, கெட்ட, செயல்களை உதறி விடுவதாகக் கூறும் எல்லா சுருதிப் பகுதிகளுக்கும் இது பொருந்தும்.

III.3.26. ஹானௌது, உபாயன - சப்தசேஷத்வாத் குசா - சந்த: - ஸ்துதி - உபகானவத், ததுக்தம்||

சுருதி நல்ல செயல்களையும் கெட்ட செயல்களையும் நீக்குதலைச் சில இடங்களில் கூறுகிறது; இவ்விடங்களில், மற்றவர்கள், அந்த நல்ல, கெட்ட செயல்களைப் பெறுதலையும் சேர்க்க வேண்டும்; ஏனெனில், 'பெறுதல்' எனும் சொல் 'நீக்குதல்' எனும் சொல்லுக்குப் பிற்சேர்க்கையாக உள்ளது. இது குசா, பண், புகழ்ச்சி, ஒப்பித்தல் முதலியவைகளை ஒக்கும். ஜைமினி இங்ஙனம் கூறியுள்ளார்.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''குதிரை, முடிகளை உதறிவிடுவது போலப் பாவங்களை உதறிவிட்டுச் சந்திரன் ராகுவின் வாயிலிருந்து விடுபடுவது போல விடுபட்டு, உடலை நீத்து, செய்ய வேண்டியதைச் செய்து முடித்தவனாய் செயலில் அடங்காதப் பிரம்ம லோகத்தை அடைகிறேன்.'' (சா.உ.VIII. 13.1.) முண்டகம் கூறுகிறது. ''அப்பொழுது, அந்த அறிபவன் புண்ணிய பாவங்களை உதறிவிட்டு, பரம புருஷனுடன் ஒன்றிவிடு கிறான். (மு.உ.III.1.3.) கௌஷீதகீ உபநிஷத் சொல்லுகிறது: அவன் புண்ணிய பாவச் செயல்களை உதறிவிடுகிறான்; அவனுடைய உறவினர் புண்ணியச் செயல்களை ஏற் கின்றனர்; அவனுடைய எதிரிகள் பாவச் செயல்களைப் பெறுகின்றனர். (கௌ.உ.I.4.)

இம்மாதிரியான நீக்குதலும், பெறுதலும் வெவ்வேறு நூல்களில் வெவ்வேறு இடங்களில் கூறப்பட்டாலும், தியானத்தில் அவைகளைச் சேர்த்துக்கொள்ள வேண்டும். ஏனெனில், பிரம்மத்தை அடைபவன், கட்டாயமாக, பாவ புண்ணியங்களை உதறிவிடுகிறான்; இவ்வாறு உதறினா லொழிய, மற்றவர்கள் அவைகளை அடைய முடியாது. ஆகையால், எல்லாத் தியானங்களிலும் அவைகளைச் சேர்க்க வேண்டும்.

ராமானுஜர் தொடர்ந்து கூறுகிறார். சுருதி, சில இடங் களில், பாவ புண்ணியங்களை நீக்குவது மட்டுமோ, பெறு வது மட்டுமோ கூறினாலும், தியானங்களில் இவைகளைக் கட்டாயம் சேர்த்தே ஆக வேண்டும் என்று இந்த சூத்திரம் தெளிவுபடுத்துகிறது. சுருதி, சில இடங்களில் குசாக்களை மட்டும் குறிப்பிடுகிறது. இன்னும் சில இடங்களில், அவைகளை அத்திமரத்திலிருந்து செய்ய வேண்டும் என்று கூறுகிறது. இரண்டையும் எப்பொழுதும் சேர்த்துக்கொள்ள வேண்டும் என்று ஜைமினி கூறுகிறார். இது பண், புகழ்ச்சி, ஒப்பித்தல் முதலியவைகளுக்கும் பொருந்தும்.

16. பிரம்ம ஞானி நல்லதையும் கெட்டதையும் உதறுவது அவனுடைய மரணத்தின் பொழுது ஏற்படுகிறது. அவன் பிரம்மலோகம் போகும் வழியிலில்லை.

III.3.27. ஸாம்பராயே, தர்தவ்ய - அபாவாத், ததா ஹி அன்யே||

ஞானிக்கு அடைய வேண்டியது ஒன்றும் இல்லாததால், அவன் மரண காலத்தில் புண்ணியங்களையும் பாவங்களையும் விட்டுவிடுகிறான். சுருதியும் அங்ஙனமே கூறுகிறது.

கௌஷீதகீ உபநிஷத் பேசுகிறது. ''அவன் விரஜா நதிக்கு வந்து, மனத்தால் அதைக் கடக்கும் பொழுது, பாவ புண்ணியங்களை உதறுகிறான்.'' (கௌ.உ.I.4.) எதிர் வாதம் புரிபவர்கள் இதை ஆதாரமாகக் காட்டி, பாவ புண்ணியங்களை உதறுவது மரணத்தின் பொழுது அல்ல, ஆத்மா பிரம்ம லோகத்திற்குப் போகும் வழியில் என்கிறார்கள்.

இதை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. ஒருவன் ஞானத்தை அடையும் பொழுது, அவனுடைய ஸஞ்சித, ஆகாமி செயல்கள் அழிந்துவிடுகின்றன; பிராரப்தம், மரண காலத்தில், ஒழிவடைகிறது. ஆக, மரணத்தில் அவன் எல்லாக் கர்மாக்களிலிருந்தும் விடுபடுகிறான்.

இவ்வாறு கூற என்ன காரணம்? பிரம்ம லோகம் போகும் வழியில், ஆத்மாவிற்கு உடல் இல்லை; ஆகையால் சாதனைகள் ஒன்றும் புரிய முடியாது; ஆக, அச்சமயம், பாவபுண்ணியங்களை உதர முடியாது. மேலும், பாவ புண்ணியங்கள் இருப்பதற்கு உகந்ததாக எந்தவித அனுபவங்களையும், வழியில், ஆத்மா உணருவதில்லை. உடலை விடுவதற்கு முன், அவன் செய்யும் வித்தைகளால், அவை அழிகின்றன.

சுருதியும் இதையே கூறுகிறது. ''குதிரை முடிகளை உதறுவது போலப் பாவங்களை உதறிவிட்டு....'' (சா.உ.VIII.13.1.) கௌஷீதகீ உபநிஷத்தில் உள்ள வாக்கியத்தை இந்த மாதிரியாகப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

ராமானுஜர், சுருதியிலிருந்து இன்றும் சில மேற்கோள்களைக் காட்டுகிறார். ''உடல் இல்லாதவனை விருப்பு வெறுப்புகள் தொடமாட்டா.'' (சா.உ.VIII. 12.1.). மேலும், ''தெளிவடைந்த அவன், இந்த உடலை விட்டுக் கிளம்பி, பரஞ்ஜோதியை யடைந்து, சுய உருவத்துடன் விளங்குகிறான்.'' (சா.உ.VIII.12.3.) தவிர, ''ஞானம் உதித்த பின், அவனுக்குப் பிராரப்தம் நசித்து, விடுதலை அடையும் வரைதான் தாமதம்; அதன் மேல் பரம் பொருளுடன் ஒன்றுபடுகிறான்.'' (சா.உ.VI. 14.2.).

III.3.28. சந்தத: உபயவிரோதாத்||

தான் விரும்பிய சாதனைகளைப் புரியும் ஜீவாத்மா, உயிருடன் இருக்கும் பொழுதே, பாவ புண்ணியங்களை உதறிவிடுகிறான் என்பது நியாயமே; ஏனெனில், காரண காரியங்களில் இசைவு உள்ளது; மேலும் சாந்தோக்கியத்திற்கும் மற்ற சுருதிக்கும் ஒற்றுமை இருக்கிறது.

மரணத்திற்குப் பிறகு ஜீவன் பிரம்மலோகத்தை அடைகிறது; அப்பொழுதே அது பாவ புண்ணியங்களை உதறுவதாக ஏன் ஏற்கக் கூடாது என்கிறார்கள் சிலர். உயிருடன் இருக்கும் பொழுதுதான் ஒருவன் சாதனைகளைப் புரிய முடியும். சாதனைகள் மூலமாகத்தான் பாவ புண்ணியங்கள் நசிய வேண்டும். காரணமான சாதனைகள் புரியும் பொழுது, காரியமான நசிதல் உடனே ஏற்பட வேண்டும். மரணத்திற்குப் பின் ஒத்திப்போட முடியாது. ஆக, முன் கூறிய சுருதி வாக்கியங்களில் ஒற்றுமை உளது. உடல் உள்ளவரை பிரம்மலோகம் செல்ல முடியாது; ஆனால் பாவ புண்ணியங்களை உதறுவதற்கு உடல் தடங்கல் இல்லை.

முப்பால் முனிவர் இயம்புகிறார்.

பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை அப்பற்றைப்
பற்றுக பற்று விடற்கு - திருக்குறள் 350

17. ஸகுணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவன் மட்டுமே, மரணத்திற்குப் பிறகு தேவ மார்க்கத்தில் செல்லுகிறான், நிர்க்குணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவன் அல்ல.

III.3.29. கதே: அர்தவத்வம் உபயதா, அன்யதா ஹி விரோத:||

தேவர்களுடைய வழியில் செல்லுதல் இரு வகையில் பொருள்படும்; ஸகுண உபாசகர் அதில் செல்லுவர், நிர்க்குண உபாசகர் செல்லமாட்டார்; இல்லையெனில் முரண்படும்.

நிர்க்குணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவன் அடையும் ஞானம் அறியாமையை அழிக்கிறது. அப்பொழுது அவன் பிரம்மத்துடன் ஒன்றிவிடுகிறான். ''அவன், பாவபுண்ணியங்களை உதறிவிட்டு, மாசற்றவனாய்ப் பரம்பொருளுடன் ஒன்றிவிடுகிறான்.'' (மு.உ.III.1.3.) பிரம்மத்துடன் ஒன்றியவன், மாசற்றவன், அசைவற்றவன், எங்ஙனம் தேவமார்க்கம் வழியாக வேறு ஒரு உலகிற்குச் செல்ல முடியும்? பிரம்மத்துடன் ஒன்றிவிடும் இலக்கை அடைந்த பிறகு, அவனுக்கு தேவமார்க்கத்தில் செல்லுவதில் அர்த்தமில்லை. ஆக ஸகுண உபசனை செய்பவன் மட்டுமே தேவ மார்க்கத்தில் செல்லுகிறான்.

ஒரு சித்தர் பாடுகிறார்.

உடலுயிரும் பூரணமும் மூன்று மொன்றே!

-அகஸ்தியர்/ஞானம் 4-12.

III.30. உபபன்ன: தத் - லக்ஷணார்த - உபலப்தே: லோகவத்||

மேலே கூறிய வேறுபாடு நியாயமானதே, ஏனெனில் ஸகுண உபாசகர்கள் பிரயாணம் செய்வதற்கான அறிகுறி களைக் காண்கிறோம்; ஆனால் நிர்க்குண உபாசகர்கள் விஷயத்தில் இதைக் காணவில்லை. உலகத்திலும் அவ்வாறே உள்ளது.

கௌஷீதகீ உபநிஷத் ஸகுண உபாசகர் செய்யும் பிரயாணத்திற்கான அறிகுறிகளைக் கூறுகிறது. நிர்க்குண உபாசனையால் அறியாமை அழிகிறது; அதன் பின், பிரயாணம் தேவையில்லை. இதற்கு ஒப்பானதை உலகில் காண்கிறோம். ஒரு கிராமத்தை அடைவதற்கு, அதற்குப் போகும் வழியில் செல்ல வேண்டும். ஆனால் நோயைக் குணப்படுத்தப் பிரயாணம் தேவையில்லை. இங்கு அறியாமை ஒரு நோயாகப் பேசப்படுகிறது.

18. ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவர்கள் அனைவரும் மரணத்திற்குப் பிறகு, தேவமார்க்கமாகப் பிரம்மலோகம் போகிறார்கள். பஞ்சாக்கினி வித்தையை அறிந்தவர்களுக்கு, அது சிறப்பாகக் கூறப்பட்டிருந்த போதிலும், அவர்கள் மட்டுமேயல்லாமல் எல்லா ஸகுண உபாசகர்களும் அவ்வழியே பிரம்மலோகம் செல்லுகிறார்கள்.

III.3.31. அநியம: ஸர்வாஸாம், அவிரோத: சப்த - அனுமானாப்யாம்||

ஆத்மா தேவமார்க்கத்தில் பிரயாணம் செய்வது ஸகுண உபாசனையின் எல்லா வித்தைகளுக்கும் பொது; இதில் முரண்பாடு இல்லை. இதைச் சுருதி ஸ்மிருதி இரண்டிலும் காணலாம்.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தின் பஞ்சாக்கினி வித்தையில், தியானத்தின் பலனாக, மரணத்திற்குப் பின், ஆத்மா தேவமார்க்கமாகப் பிரம்மலோகம் போகிறது என்று காண்கிறோம். ஆனால் வைச்வாநர வித்தையில் அவ்வாறு கூறவில்லை. இந்த வித்தையின் மூலமாகவும், ஆத்மா தேவமார்க்கமாகப் பிரம்மலோகம் செல்லுமா என்பது கேள்வி. இந்த சூத்திரம் ஸகுண உபாசகர்கள் எல்லோரும், அவர்கள் எந்த வித்தையைப் பின்பற்றினாலும், மரணத்திற்குப் பின், தேவமார்க்கமாகப் பிரம்ம லோகம் செல்லுவார்கள் என்று கூறுகிறது.

சுருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது. ''இந்த ஞானத்தை அடைந்து, காட்டில் சிரத்தையுடன் தவத்தை மேற்கொண்டவர்கள் தேவமார்க்கம் என்ற ஒளி நிறைந்த வழியை அடைகிறார்கள்.'' (சா.உ.V.10.1.)

ஸ்மிருதியிலும் இதைக் காணலாம். பகவத்கீதை VIII.26. பிறவாமைக்குப் போகும் ஒளி நிறைந்த வழியைக் குறிப்பிடுகிறது.

19. பூரண ஞானிகளில் சிலர் எதாவது தெய்வீகக் குறிக்கோள்களை நிறைவேற்ற மறுபடியும் பிறவியை எய்திடலாம்.

III.3.32. யாவத் அதிகாரம் அவஸ்திதி: ஆதிகாரிகாணாம்||

ஒரு குறிக்கோளுடன் இவ்வுலகில் பிறந்தவர்களுக்கு, அந்தக் குறிக்கோளை அடையும் வரை, உடலில் உயிர் இருக்கும்.

மஹரிஷி அபாந்தரதமஸ் வியாசராக மறுபடியும் பிறந்தார்; ஸனத்குமாரரும் ஸ்கந்தனாகப் பிறந்தார். அதே மாதிரி, வசிஷ்டர், நாரதர் முதலியவர்களும் மறுபடியும் பிறந்தார்கள். பிரம்ம ஞானம் பெற்ற போதிலும் அவர்கள் மறுபடியும் பிறந்தார்கள். எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் இதைச் சுட்டிக்காட்டி, அப்படியானால் பிரம்ம ஞானம் அடைவதில் என்ன பிரயோஜனம் என்று வினவுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுத்துக் கூறுகிறது. பொதுவாகப் பிரம்ம ஞானம் அடைந்தவர்கள் மறுபடியும் இவ்வுலகில் பிறப்பதில்லை. ஆனால், தெய்வீகமான குறிக்கோள் உள்ளவர்களின் விஷயம் வேறு. அந்தப் பூரணமான முனிவர்களுடைய குறிக்கோள் முடியும் வரை, அவர்கள் ஒன்று அல்லது அதற்கும் மேற்பட்ட பிறவிகள் எடுக்க வேண்டும்; அதன் பிறகு, அவர்கள் பிறக்க வேண்டாம். ஆனால், மறுபடியும் பிறந்தாலும், அவர்கள் அறியாமையின் ஆட்சிக்கு உட்படுவதில்லை. ஞானம் உதயமான பிறகும், பிராரப்தகர்மா உள்ளவரை, உயிருடனிருக்கும் ஜீவன்முக்தர்களை அவர்கள் ஒத்திருக்கிறார்கள். இவர்களுடைய தெய்வீகக் குறிக்கோளைப் பிராரப்த கர்மாவுடன் ஒப்பிடலாம்.

20. பல சுருதி நூல்களில் கூறியுள்ள பிரம்மத்தின் எதிர்மறையான இயல்புகளை, பிரம்மத்தியானத்தின் பொருட்டு, ஒருங்கிணைக்க வேண்டும்.

III.3.33. அக்ஷரதியாம் து அவரோத; ஸாமான்யதத் பாவாப்யாம் ஔபஸதவத், ததுக்தம்||

பிரம்மத்தைப் பற்றிய எல்லாத் தியானங்களிலும், வெவ்வேறு நூல்களில் உள்ள மாறுபாடில்லாத பிரம்மத்தின் எதிர்மறையான குணங்களைச் சேர்க்க வேண்டும்; ஏனெனில், மாறுபாடில்லாத பிரம்மத்தை மறுப்புகள் மூலமாக விளக்குவதில் ஒற்றுமை இருக்கிறது; மேலும், தியானத்தின் நோக்கமாகிய பிரம்மம் ஒன்றேயாக உளது. ஆக இவை ஒரே வித்தையாகிறது. இதை ஜைமினி பூர்வ மீமாம்சையில் கூறியுள்ளார்.

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது. ''கார்க்கி, பிரம்ம ஞானிகள் அதை அழிவற்றது (அக்ஷரம்) எனக் கூறுகிறார்கள். அது கண்களுக்குப் புலப்படும் பொருளுமன்று, புலப்படாத ஸுக்ஷமமுமன்று. குட்டையுமன்று; நெட்டையுமன்று.....'' (பிரு.உ.III.8.8.).மேலும், முண்டகம் கூறுகிறது. ''பரா' (மேல்) என்பது என்றும் அழியாததை அடைவதாகும். என்றும் அழியாத அது காணமுடியாதது, பிடிக்க முடியாதது; ......'' (மு.உ.I.1.5-6). இந்த இரண்டு நூல்களிலும் உள்ள எதிர் மறையான குணங்களை ஒரே வித்தையில் சேர்க்க வேண்டுமா அல்லது தனித்தனி வித்தையாகக் கருத வேண்டுமா என்பது கேள்வி.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். சூத்திரம் III.3.11-ன்படி பிரம்மத்தின் நேர்முகமான குணங்களான ஆனந்தம், உண்மை முதலியவைகளைத்தான் ஒரே வித்தையில் சேர்க்க வேண்டும்; எதிர்மறையான குணங்களைச் சேர்ப்பதில் உபயோகம் இல்லை. ஆக, இந்த மறுப்புகள், அந்தந்த நூல்களில் கூறின வித்தைகளுக்குத்தான் பொருந்தும்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. எதிர்மறையாகவும், மறுப்புகளாலும் பிரம்மத்தை உபதேசிப்பதின் நோக்கமும் அழிவற்ற பிரம்மத்தை அறிவதேதான். சூத்திரம் III.3.11ல் சொன்ன தத்துவம் இங்கும் பொருந்தும். அங்கு நேர்முகமான குணங்களைச் சேர்த்தோம்; இங்கு எதிர்மறையான குணங்களைச் சேர்க்கிறோம். இங்கும் பிரம்மத்தை நேராக இல்லாத முறையில் இது உபதேசிக்கிறது. சாமவேதம் கூறும் உபசதம் எனும் ஆஹுதிகளை யஜுர் வேதிகள் உபயோகப்படுத்துகிறார்கள். இதை ஜைமினி பூர்வ மீமாம்சையில் முடிவு செய்திருக்கிறார். அதுபோலவே, இங்கும் பிரம்மத்தைப் பற்றிய எதிர்மறையான குணங்களையும் சேர்க்க வேண்டும்.

21. முண்டகம் III.1.1. ம் கடோபநிஷத் III.1.ம் ஒரே வித்யா

III.3.34. இயத் - ஆமனனாத்||

இரண்டு மந்திரங்களிலும் ஒரே பொருள் இவ்வண்ணம் என வருணிக்கப்பட்டிருப்பதால், இரண்டும் ஒரே வித்தை.

முண்டகம் கூறுகிறது. ''இணைபிரியாத, அழகிய சிறகுகளை உடைய இரு பறவைகள் ஒரே மரத்தில் வசிக்கின்றன. அவற்றில் ஒன்று சுவையான பழத்தை உண்கிறது; மற்றது உண்ணாமல் நோக்குகிறது.'' (த்வா ஸுபர்ணா.... மு.உ.III.1.1.) கடோபநிஷத் பேசுகிறது. ''நற்செய்கைகள் உள்ள உலகில், அவரவர்களுடைய கருமத்தின் பலனை அனுபவித்துக் கொண்டு இருவர் உள்ளனர்...'' (ரிதம் பிபந்தௌ....க..உ.III.1.)

இந்த இரண்டும் வெவ்வேறு வித்தைகளா, அல்லது ஒன்றேயா? எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் அவை வெவ்வேறு என்கிறார்கள். ஏனெனில், முண்டகத்தில் ஒரு பறவை தான் பழத்தை உண்கிறது, மற்றது பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறது; ஆனால், கடோபநிஷத்தில் இருவர்களும் தத்தம் கருமங்களின் பலன்களை அனுபவித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். ஆக, தியானத்தின் இலக்கு இரண்டு மேற்கோள்களிலும் வெவ்வேறாக உள்ளது.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. இரண்டு மந்திரங்களும் ஜீவாத்மாவில் உறையும் ஒரே பரம்பொருளைத்தான் குறிக்கின்றன. ஜீவாத்மாவும் பரமாத்மாவும் ஒன்றே என்பதை இரண்டும் உபதேசிக்கின்றன. பரம் பொருள் கரும பலனை அனுபவிப்பதில்லை. ஆனால், அது ஜீவாத்மாவுடன் சேர்ந்து பேசப்படுவதால், கரும பலனை அனுபவிப்பதாகச் சொல்லப்படுகிறது. இது சூத்திரம் I.2.11 ல் விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.

22. பிருஹதாரண்யகம் III.4.1.ம், III.5.1.ம் ஒரே வித்யா.

III.3.35. அந்தரா பூதக்ராமவத் ஸ்வாத்மன:||

சுருதி 'அந்தரா' என்று சொல்லும் பகுதிகளில், ஒரே வித்தையாக ஒரே ஆத்மாதான் உபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஐந்து இயற்கை சக்திகளும் உடலில் இருப்பதை இது ஒக்கும்.

பிருஹதாரண்யகத்தில் உஷஸ்தர் என்ற ரிஷி கேட்கிறார். ''தன்னைத்தானே நேரில் காணக் கூடியதாயும், மற்றதை வேண்டாததாயும், அனைத்தையும் ஊடுருவி, எல்லாவற்றிலும் உள்ளுறையும் ஆத்மாவாகவும் உள்ள பிரம்மத்தை எனக்கு விளக்கிக் கூறும்.'' இதற்கு யாக்ஞவல்கியர் பதில் அளித்தார். ''பிராண வாயுவால் பிராணனை இயக்குவிக்கும் ஆத்மாதான் எல்லாவற்றிலும் உள்ளுறைவது.'' (பிரு.உ. III..4.1.). அதே உபநிஷத்தில் கஹோலர் என்ற ரிஷிக்குப் பதில் கூறுகையில் மஹரிஷி யாக்ஞவல்கியர் சொல்லுகிறார். ''பசி, தாகம், சோகம், மோஹம், மூப்பு, மரணம் இவையெல்லாம் கடந்து நிற்கும் ஆத்மாதான் அனைத்துள்ளும் உறைவது. இதை அறிந்த பிரம்ம ஞானிகள்.... (பிரு.உ..III..5.1.).

விடைகள் வெவ்வேறாக இருப்பதால், இரண்டும் வெவ்வேறு வித்தைகள் என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. ஏனெனில், இரண்டிலும் நோக்கம் ஒன்றேயாகிய பரம் பொருள்; ஒரே உடலில், இரு ஆத்மாக்கள் உள்ளுறைவதாக நினைத்துக் கூடப் பார்க்க முடியாது. ஐந்து இயற்கைச் சக்திகளும் உண்டாக்கியிருக்கும் இந்த உடலில், எந்த ஒரு இயற்கைச் சக்தி மட்டும் உள்ளுறைய முடியாது; அதுபோலவே இரண்டு ஆத்மாக்கள் ஒருடலில் உள்ளுறைய முடியாது. ஆக, இரண்டிலும் ஒரே ஆத்மாதான் உபதேசிக்கப்படுகிறது.

III.3.36. அன்யதா பேத - அனுபபத்தி: இதி சேத், ந, உபதேசாந்தரவத்||

இவைகளிரண்டையும் வெவ்வேறு வித்தைகளாகக் கொள்ள வேண்டும், இல்லாவிட்டால் வெவ்வேறாகக் கூறியது பொருந்தாதெனின், அது ஒவ்வாது; வேறு இடத்தில் (சாந்தோக்கியத்தில்) கூறிய உபதேசத்தை இது ஒத்திருக்கிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். இரண்டு மந்திரங்களிலும், இரண்டு ஆத்மாக்களைக் குறிக்காவிட்டால், திரும்பவும் கூறுவது பொருளற்றதாகிவிடும்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. திரும்பவும் கூறுவதில் பொருள் உள்ளது. இதைப் படிப்பவர், பல கோணங்களிலிருந்து இந்த விஷயத்தை நோக்கித் தெளிவாகப் புரிந்து கொள்ள உதவுகிறது; ஆகையால் திரும்பக் கூறுவதால் இரண்டு ஆத்மாக்கள் உள்ளதாகக் கருதுவது நியாயமல்ல. சாந்தோக்கியத்தில், 'நீ அதுவாக உள்ளாய்' (தத் த்வமஸி) என்ற வாக்கியம் ஒன்பது முறை திரும்பத்திரும்பப் பேசப் படுகிறது. ஆனாலும் இதை எல்லாம் ஒரு வித்தைக்கு அதிகமாகக் கருதுவது சரியாகாது. அதுபோலவே, இங்கும் இரண்டு முறை கூறினும், வித்தை ஒன்றேதான்.

யாக்ஞவல்கியர் சொன்ன இரு பதில்களிலும் உள்ள வேறுபாடு, இரண்டாவது விடையில் ஆத்மாவைப் பற்றி விசேஷமாகக் கூறியதாகும். முதல் விடை ஆத்மா உடலிலிருந்து வேறுபட்டது என்று உபதேசிக்கிறது; இரண்டாவது, ஆத்மா குணங்களுக்கு அப்பாற்பட்டது என்று விளக்குகிறது.

23. ஐதரேய ஆரண்யகம் II.2.4.6 பரஸ்பரத் தியானத்தை விதிக்கிறது ஒருவழித் தியானத்தை மட்டுமல்ல.

III.3.37. வ்யதிஹார; விசிம்ஷந்தி ஹி இதரவத்||

தன்னைப் பிரம்மமாக வழிபடுவது போலப் பிரம்மத்தைத் தானாக வழிபடுவது வ்யதிஹாரம் எனப்படும். மற்ற இடங்களைப் போல, இங்கும், இதைச், சுருதி கட்டளையிடுகிறது.

ஐதரேய ஆரண்யகம் கூறுகிறது. ''நான் எதுவோ, அதுவேதான் பரம் பொருளும்; பரம் பொருள் எதுவோ, அதுவோதான் நானும்.'' (ஐ.ஆ.II.2.4.6.) இங்கு ஒரு கேள்வி எழுகிறது. வழிபடுபவன், தன்னைச் சூரியனில் உள்ள புருஷனுடன் ஒருமைப்படுத்தும் தியானத்தை மட்டும் செய்வதா, அல்லது, இதையும், மறுதலையாக, சூரியனிடத்தில் உள்ள புருஷன் வழிபடுபவனுடன் தன்னை ஒருமைப் படுத்தும்

தியானத்தையும் சேர்த்துச் செய்வதா என்பது கேள்வி. எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் முதலில் சொன்ன தியானத்தை மட்டும் செய்ய வேண்டும், இரண்டையும் சேர்த்து அல்ல என்கிறார்கள்; ஏனெனில், முதல் தியானம் ஜீவனை பிரம்மத்தினுடைய மட்டத்திற்கு உயர்த்துவதால், பொருள் உள்ளதாக இருக்கிறது; ஆனால், பிரம்மத்தை ஜீவாத்மாவின் மட்டத்திற்குக் கீழே இறக்குவது பொருளற்றது.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. உடலற்ற பிரம்மத்தை எங்கிருந்து எங்கே ஏற்க முடியும் அல்லது இறக்க முடியும்? எங்கும் நிறைந்த பிரம்மத்திற்கு மேல்மட்டமோ, கீழ்மட்டமோ எங்ஙனம் இருக்க முடியும்? மேலும், மறுதலையான இந்த இரண்டாவது தியானத்தையும் புரியும் படி சுருதி கட்டளையிடுகிறது; சுருதியின் கட்டளை மீற முடியாதது.

24. பிரஹதாரண்யகம் IV.4.1ம், V.5.2 ம் ஸத்தியப் பிரம்மத்தை ஒரே வித்யாவாகக் கூறுகின்றன.

III.3.38. ஸா ஏவ ஹி ஸத்யாதய:||

இரண்டு இடங்களிலும் ஸத்தியம் முதலிய குணங்கள் கூறப்படுவதால், ஸத்திய வித்தை ஒன்றே.

பிரஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''பெரியதும், பூஜிக்கத் தகுந்ததும், முதலில் உண்டானதுமான இதை எவன் ஸத்யப் பிரம்மம் என்று அறிகிறானோ, அவன் உலகங்களை எல்லாம் வெல்கிறான்.....'' (பிரு.உ.V. 4.1.) மேலும், ''அந்த ஸத்தியம் தான் இந்த சூரியன். இந்த சூரிய மண்டலத்தில் உள்ள புருஷனும் வலது கண்ணில் உள்ள புருஷனும் ஒருவரிடம் மற்றவர் இருக்கின்றனர்....'' (பிரு.உ.V.5.2.). இந்த இரண்டு ஸத்ய வித்தைகளும் ஒன்றா, வெவ்வேறா!

இரண்டும் ஒன்றேதான் என்று இந்த சூத்திரம் கூறு கிறது. ஏனெனில் இரண்டாவது மேற்கோள் முதலில் சொன்ன சத்தியத்தைக் கூறுகிறது. இரண்டிலும் பலன் வெவ்வேறாக உள்ளதே என்று கூறலாம்; முதலாவதில், அப்படிப்பட்ட புருஷன் எல்லா உலகங்களையும் வெல்கிறான் என்றும், இரண்டாவதில், அவன் கெடுதல்களை அழிக்கிறான் என்றும்

உபநிஷத் கூறுகிறது. உண்மையில், இரண்டிலும் பலன் ஒன்றே தான்; இரண்டாவது ஸத்தியத்தை மேலும் புகழ்கிறது. மேலும், வெல்பவனே தீமைகளை அழிக்கிறான்.

25. சாந்தோக்கியம், VIII.1.1. பிரஹதாரண்யகம் IV.4.22. ஆகிய இவைகளில் கூறப்பட்டுள்ள இயல்புகளை ஒருங்கிணைக்க வேண்டும். ஏனெனில் அவற்றுள் பல ஒற்றுமைத் தன்மைகள் உள.

III.3.39. காமாதி இதரத்ர தத்ர ச, ஆயதனாதிபய:||

தஹர வித்தையில் சாந்தோக்கியத்தில் கூறப்பட்ட ஸத்தியகாமம் முதலிய லக்ஷணங்களை பிருஹதாரண்யகத்தில் வேறு இடத்திலும், அங்குள்ளதை இங்கும் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டும்; இடம் முதலியன ஒன்றாயிருப்பதால், இரண்டும் ஒரே வித்தை.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. ''இந்தப் பிரம்ம புரத்தில் (உடம்பில்) தாமரை போன்ற சின்னஞ்சிறு மாளிகை உண்டு; அதனுள் சிற்றம்பலம்....'' (சா.உ.VIII.1.1.) பிரஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''இந்த ஆத்மா பெரிது, பிறப்பற்றது. புலன்கள் நடுவில் அறிவு மயமாய் இருக்கிறது. இதய ஆகாசத்தினுள் உறையும் அது எல்லாவற்றையும் தன்வசம் கொண்டு, எல்லாவற்றையும் ஆள்கிறது..... (பிரு.உ.IV.4.22.). இந்த இரண்டு வித்தைகளும் ஒன்றா அல்லது வெவ்வேறா?

இரண்டிலும் பெரும்பாலான விஷயங்கள் பொதுவாக இருப்பதால், அவை இரண்டும் ஒரே வித்தை என்கிறது இந்த சூத்திரம். இருப்பிடம் ஒன்றே, அதே பரம் பொருள்தான் இரண்டிலும் தியானத்தின் இலக்கு. ஆனால், இரண்டு மந்திரங் களிலும் ஒரு வேறுபாடு உள்ளது. சாந்தோக்கியம் ஸகுணப் பிரம்மத்தைக் கூறுகிறது. பிரஹதாரண்யகம் நிர்க்குணப் பிரம்மத்தைப் பேசுகிறது. இரண்டுப் பிரம்மங்களும் ஒன்றே யாதலால், இரண்டையும் சேர்க்க வேண்டும்.

ராமானுஜர், இரண்டிலும் பலன் ஒன்றே என்று மேலும் ஒரு பொதுவான விஷயத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். பிரம்மத்தை அடைவதே வித்தையின் பலன் என்று கூறி, அவர் மேற்கோள்களைக் காட்டுகிறார். (சா.உ.VIII.12.3. பிரு.உ.IV. 4.25.) மேலும், 'ஆகாசம்' என்ற சொல் சாந்தோக்கியத்

திலும், பிரஹதாரண்யகத்திலும் பரம் பொருளைக் குறிப்பதும் இரண்டு வித்தைகளிலும் இன்னும் ஒரு ஒற்றுமை என்கிறார் ராமானுஜர்.

26. உபவாஸ நாட்களில் பிராணாக்னி ஹோத்திரத்தைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டியதில்லை.

III.3.40. ஆதராத் அலோப:||

சுருதிப் பிராணாக்னி ஹோத்திரத்திற்குக் கொடுக்கும் முக்கியத்துவத்தால், அதை ஒரு பொழுதும் தவிர்க்கக் கூடாது.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத்திலுள்ள வைசுவாநர வித்தை, உபாசகன், உணவு உட்கொள்ளுமுன், எல்லாப் பிராணன் களுக்கும் உணவை அளிக்க வேண்டும் என்று கூறுகிறது. சுருதி இதற்கு அதிக முக்கியத்துவத்தைக் கொடுத்து, அதிதி களுக்கு முன்னும் பிராணன்களுக்கு உணவளிக்க வேண்டும் என்று கட்டளையிடுகிறது. விரதங்களை மேற்கொண்டு, பட்டினி கிடப்பவர்கள் கூட இதைத் தவிர்க்கக் கூடாது என்றும், சில துளிகள் நீரையாவது, பிராணன்களுக்கு அர்ப் பணமாக, அருந்த வேண்டும் என்றும் எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

III.3.41. உபஸ்திதே அத; தத் - வசனாத்||

உணவு படைக்கப்படும் பொழுது, அதிலிருந்துதான் பிராணாக்னி ஹோத்திரம் புரிய வேண்டும்; சுருதி அவ்வாறு தான் கூறுகிறது.

முந்தின சூத்திரம் கூறியதை இந்த சூத்திரம் மறுத்துப் பட்டினி கிடக்கும் நாட்களில் பிராணாக்னி ஹோத்திரம் செய்ய வேண்டாம் என்று கூறுகிறது. சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''முதலில் வரும் உணவு ஹோமம் செய்தற்குரியது. முதல் ஆஹுதியைச் செய்யும் பொழுது, அதைப் ''பிராணாய ஸ்வாஹா'' என்று செய்ய வேண்டும். அதனால் பிராணன் திருப்தி அடைகிறது.'' (சா.உ.V.19.1) உண்ணும் பொழுது, முதல் கவளத்தைப் பிராணனுக்கு அர்ப்பணம் செய்ய வேண்டும் என்பதற்குத்தான் சுருதி முக்கியத்துவம் அளிக்கிறது; பட்டினி கிடக்கும் நாட்களில் கொடுக்க வேண்டும் என்பதல்ல.

27. சில வேள்விகளுடன் சில வழிபாடுகள் தொடர்பு உள்ளதாகக் கூறப்படுகின்றன. அவை அந்த வேள்விகளின் ஒரு பகுதி அன்று. ஆகையால் அந்த வழிபாடுகள் அந்த வேள்விகளுடன் பிரிக்க முடியாதபடி இணைக்கப்படவில்லை.

III.3.42. தத் - நிர்தாரண - அநியம; தத் - த்ருஷ்டே; ப்ருதக் ஹி அப்ரதிபந்த பலம்:||

சில வேள்விகளுடன் தொடர்புள்ள வழிபாடுகளைக் குறித்து, மீறக்கூடாத சட்டம் ஏதுமில்லை; சுருதியில் அவ்வாறு காண்கிறோம்; ஏனெனில், வழிபாட்டிற்கு வேள்வியின் பலனை அதிகரிக்கும் சக்தி உள்ளது.

இந்த வழிபாடுகள் வேள்வியின் ஒரு பகுதி அல்ல என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. அவைகளைச் சேர்க்காமல் வேள்வி புரியலாம் என்று சுருதி தெளிவாகக் கூறுகிறது. (சா.உ.I.1.10.) சுருதி வழிபாட்டிற்குத் தனிப் பலனையும் கூறுகிறது. வேள்வி எப்படியும் பலனை அளிக்கிறது. வழிபாடு தடைகளை அகற்றுகிறது. பிராரப்த கருமாவினால், வேள்வியின் பலன் கிடைப்பதில், தாமதம் ஏற்பட்டால் வழிபாடு அதை நீக்கிப் பலனை உடனே அளிக்கிறது.

28. வாயு, பிராணன் இவைகளைக் குறித்துத் தியானங்களை அவைகளுக்குள் அடிப்படையான ஒற்றுமை இருந்த போதிலும், தனித்தனியாகவே புரிய வேண்டும்.

III.3.43. ப்ரதானவத் ஏவ தத் உக்தம்||

வாயுவைக் குறித்தும், பிராணனைக் குறித்தும் செய்யும் தியானங்கள் வெவ்வேறு; ஏனெனில், அவைகளுடைய செயல்கள் வெவ்வேறு; ஆனாலும் அவை அடிப்படையில் ஒன்றே. அது இந்திரனுக்கு, ஆட்சி புரிபவனாகவும், அரசனாகவும், சக்கரவர்த்தியா கவும், தனித்தனியாக உணவைப் படைப்பதை ஒத்திருக்கிறது. இதை ஜைமினி பூர்வ மீமாம்சையில் கூறியிருக்கிறார்.

சாந்தோக்கியத்தில் உள்ள ஸம்வர்க்க வித்தையில் (சா.உ.IV.3.14), உடலுக்காகப் பிராணனைத் தியானம் செய்ய வேண்டும் என்றும், தெய்வங்களுக்காக வாயுவைத் தியானம் செய்ய வேண்டும் என்றும் சுருதி கூறுகிறது. பிராணனும் வாயுவும் ஒன்றே என்று பல நூல்கள் கூறுகின்றன. ஆகையால், இரண்டு தியானங்களையும் சேர்க்கலாம் என்று பேசுகிறார்கள் எதிர்வாதம் புரிபவர்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. இருப்பிடங்கள் வெவ்வேறாக இருப்பதால், வாயுவிற்கும் பிராணனுக்கும் வெவ்வேறு செயல்கள் உள்ளன; ஆகையால் அவைகளின் தியானங்கள் தனித்தனியாகவே இருக்க வேண்டும். இந்திரன் ஒரே தேவதைதான்; ஆனாலும் ஆள்பவன், அரசன், சக்கரவர்த்தி என்ற அவனுடைய வெவ்வேறு பதவிகளுக்குத் தக்கவாறு, வெவ்வேறு ஆஹுதிகளை அளிப்பதை இது ஒக்கும். இந்தத் தத்துவத்தை ஜைமினி பூர்வமீமாம்சையில் நிலைநாட்டியுள்ளார்.

29. பிரஹதாரண்யகத்தின் அக்கினிரஹஸ்யத்தில் கூறப்பட்ட அக்கினிகள் வேள்வியின் ஒரு பகுதியல்ல, அவை தனி வித்யாவேயாகும்.

III..3.44. லிங்கபூயஸ்த்வாத், தத் ஹி பலீய; ததபி||

வாஜசனேயிகளின் அக்கினி ரஹஸ்யத்தில், குறிப்பிடும் அடையாளங்கள் அதிகமாக உள்ளதால், அது வேள்வியின் ஒரு பகுதி அல்ல; ஏனெனில், குறிப்பிடும் அடையாளங்கள் சந்தர்ப்பத்தைவிட வலுவானது. இதையும் ஜைமினி கூறியுள்ளார்.

சதபதப் பிராம்மணத்திலுள்ள அக்கினி ரஹஸ்யம், மனம், பேச்சு, கண் முதலியவைகளின் பெயரில் சில அக்கினிகளைக் கூறுகிறது. இது, அதில் சொல்லப்பட்ட வேள்வியின் ஒரு பகுதியா அல்லது தனி வித்தையா என்பது கேள்வி. சந்தர்ப்பத்தை நோக்கும் கால், வேள்வியின் ஓர் பகுதியாகத் தோன்றினாலும், இது தனி வித்தை என இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. ஏனெனில், இது தனி வித்தை என்று சொல்லப் பல குறிப்பிடும் அடையாளங்கள் உள்ளன. இந்தக் குறிப்பிடும் அடையாளங்கள் சந்தர்ப்பத்தை விட வலுவானவை. இதை ஜைமினி கூறியுள்ளார்.

ராமானுஜர் இந்த சூத்திரத்தை வேறுவிதமாக விளக்குகிறார். சுருதி பேசுகிறது. ''ஆயிரக்கணக்கான தலைகளை உடையவரும், ஒளிமிக்கவரும், எல்லாவற்றையும் பார்க்கிறவரும்,...நாராயணன் எனும் தெய்வத்தைத் தியானம் செய்கிறேன்.'' (ஸஹஸ்ரசீர்ஷம் தேவம் விச்வாக்ஷம் விச்வ சம்புவம். விச்வம் நாராயணம் தேவம் அக்ஷரம் பரமம் பதம். மஹா நாராயண உபநிஷத் XI.1)

ராமானுஜர் தொடர்ந்து கூறுகிறார். சந்தர்ப்பத்தைக் கருத்தில் கொண்டு, இங்கு சொன்ன இறைவனின் குணங்களை இதற்கு முன் கூறின தஹர வித்தைக்கு மட்டும் ஏற்பது சரியல்ல. இங்கு கூறப்படும் குணங்களை இறைவனின் எல்லாத் தியானங்களிலும் சேர்க்க வேண்டும். நாராயணன் தான் வழிபாட்டிற்குக் குறிக்கோள் என்று கூறுவதற்கு ஏராளமான அடையாளங்கள் உள்ளன. பூர்வ மீமாம்சையின் படி, இந்தக் குறிப்பிடும் அடையாளங்கள் சந்தர்ப்பத்தை விட அதிக வலுவானவை.

III.3.45. பூர்வ விகல்ப: ப்ரகரணாத் ஸ்யாத் க்ரியா, மானஸவத்.||

முந்தின சூத்திரத்தில் சொன்ன அக்கினிகள் வேள்வித் தீக்கு மாற்றாக அமைந்துள்ளன; ஏனெனில், சந்தர்ப்பத்தை நோக்கும்கால், அவை வேள்வியின் ஒரு பகுதியாக இருக்க வேண்டும். இது கற்பனையில் கொடுக்கும் பானத்தை ஒத்தது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ஒரு வேள்வியில் பிரஜாபதிக்கு சோமபானத்தை அளிக்கிறார்கள். இங்கு பூமியைக் குவளையாகவும், கடலை சோம பானமாகவும் கற்பனை செய்கிறார்கள். மனத்தளவில் செய்யப்பட்டதாயினும், இது வேள்வியின் ஒரு பகுதியாக விளங்குகிறது. அதுபோலவே, இந்த அக்கினிகளும் மனத்தளவே, அதாவது, கற்பனையாகவே ஆனபோதிலும், வேள்வியின் ஒரு பகுதியாகின்றன. தனி வித்தை இல்லை; ஏனெனில் சந்தர்ப்பம் அவ்வாறு உள்ளது. முதலில் கூறின வேள்வித் தீக்கு மாற்றாக இவை அமைந்துள்ளன.

III..3.46 அதி தேசாச்ச||

வேள்வித் தீயின் குணங்களை கற்பனைத் தீக்களுக்கும் பரப்புவதால், அவை வேள்வியின் ஒரு பகுதியாகும்.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் இன்னுமொரு காரணத்தைக் கூறுகிறார்கள். வேள்வித் தீயின் எல்லாக் குணங்களையும், சுருதி கற்பனைத் தீக்களுக்கு அளிக்கிறது. ஆகையால், அவை வேள்வியின் ஒரு பகுதி.

ராமானுஜர் இதற்கு சதபதப் பிராம்மணத்தை மேற்கோள் காட்டுகிறார். ''மனத்தினால் கட்டப்பட்ட வேள்விக் குண்டங்கள் ஒவ்வொன்றும், அதற்கு முன்னால் செங்கலினால் கட்டப்பட்ட வேள்விக் குண்டத்தின் மஹிமைக்குச் சமம்.'' (ச.பி.X.4.13) இங்கு செங்கலினால் கட்டப்பட்ட குண்டத்தின் சக்தியை மனத்தினால் நிர்மாணித்த குண்டத்திற்கு மாற்றுகிறார்கள்.

III.3.47 வித்யா ஏவ து, நிர்தாரணாத்||

ஆனால், அந்த அக்கினிகள் ஒருவித்தையாக அமைகின்றன. ஏனெனில் சுருதி அதை வலியுறுத்துகிறது.

முன் இரண்டு சூத்திரங்கள் கூறியதை இந்த சூத்திரம் மறுக்கிறது. அவைகள் எல்லாம் ஒரு வித்தை, ஏனெனில் சுருதி அவ்வாறு கூறுகிறது. ''அவை ஞானத்தால் மட்டுமே அமைக்கப்பட்டுள்ளன.'' மேலும், அவனுக்காக அமைக்கப்பட்டு உள்ளன.''

III..3.48 தர்சனாத் ச||

காணப்படும் குறிப்பிட்ட அடையாளங்களாலும், அவை ஒரு தனி வித்தை.

இங்கு கூறப்படும் அடையாளங்கள் சூத்திரம் 44-ல் காணலாம்.

III..3.49 ச்ருத்யாதி - பலீயஸ்த்வாத் ச ந பாத:||

குறிப்பிட்ட அடையாளங்களாலும் சொற்றொடரிலக்கண சம்பந்தத்தாலும், சுருதி வலிவுள்ளதாக இருக்கிறது; ஆகையால் இந்த அக்கினிகள் ஒரு வித்தை எனும் கருத்தை மறுக்க முடியாது.

சுருதி நேர்முகமாகக் கூறுகிறது: ''இந்த எல்லா அக்கினிகளும் ஞானத்தால் மட்டுமே மூட்டப்படுகின்றன.'' (ச.ப.X.4.12) குறிப்பிட்ட அடையாளம் இதுவாகும்:

''எல்லாப் பிராணிகளும் அவனுக்காக இந்த அக்கினிகளை, அவன் தூங்கும் பொழுதுகூட, மூட்டுகின்றன.'' அக்கினிகள் தொடர்ந்து இருப்பது அவை மனத்திலானவை என்பதைக் காண்பிக்கிறது. ஒரு நிஜமான வேள்வி தூக்கத்தில் தொடரப் படுவதில்லை. சொற்றொடர் இலக்கணத்தின் சம்பந்தம் வருமாறு: ''தியானத்தால் மட்டுமே, வழிபடுபவரின் இந்த அக்கினிகள் மூட்டப்படுகின்றன.'' இம்மூன்றும் சந்தர்ப்பத்தைவிட அதிக வலுவானவை.

III.3.50 அனுபந்தாதிப்ய: ப்ரக்ஞாந்தா - ப்ருதக்வவத், த்ருஷ்ட: ச, தத் - உக்தம்||

சான்டில்ய வித்தை, தஹர வித்தைபோல, அக்கினி வித்தையும் பகுதிப் பொருள்களால், ஒரு தனி வித்தை; வேள்வி தனியானது என்பதையும் காண்கிறோம்; ஜைமினியும் பூர்வ மீமாம்சையில் கூறியுள்ளார்.

ராமானுஜர் கூறுகிறார்: செயல்களுடன் கூடிய வேள்வி செங்கல்களினால் நிர்மாணிக்கப்பட்ட வேள்வி குண்டத்துடன் தொடர்புள்ளது. செயல்களுடன் கூடிய வேள்வி வேறு, தியான வேள்வி வேறு. பாத்திரங்களும், ஓதப்படும் மந்திரங்களும் வேள்வியின் பகுதிப் பொருள்கள். சதபதப் பிராம்மணம் கூறுகிறது. ''மனதால், சோமப் பாத்திரங்களை எடுக்கிறோம்; மனதால் மந்திரங்களை ஓதுகிறோம்.'' (ச.பி.X.4.13) தஹரவித்தை முதலியன செயல் - வேள்விகளிலிருந்து வேறுபட்டவை; அது போலவே, இந்தத் தியான வித்தையும் வேறாகும். பூர்வ மீமாம்ச சூத்திரம் III.5.21. இதை ஆதரிக்கிறது. செங்கல் வேள்வி - குண்டத்தில் புரிந்த செயல் - வேள்விகளின் பலன் தியான - வேள்விக்கு மாற்றப்படுகிறது.

X.3.51 நஸாமான்யாத் அபி, உபலப்தே: ம்ருத்யுவத், நஹி லோகாபத்தி:||

அக்கினிகளும், கற்பனைப் பானமும் தோற்றத்தில் ஒற்றுமை இருந்தபோதிலும், வேள்வியின் ஒரு பகுதியாகாது. ஏனெனில், கூறிய காரணங்களிலிருந்து அது ஒரு தனி வித்தையாக அமைகிறது. இங்கு கற்பனை சாவை ஒத்தது; ஏனெனில், உலகம், சில ஒற்றுமைகளின் காரணத்தால், அக்கினியாகாது.

45-வது சூத்திரத்தில் சொன்ன எதிர்வாதத்தை இச்சூத்திரம் மறுக்கிறது. எதிரிகள் கூறின ஒற்றுமையை ஏற்க முடியாது. ஏனெனில், சுருதி குறிப்பிட்ட அடையாளங்கள் முதலிய முன்பே கூறிய காரணங்கள் உள்ளன. அந்த அக்கினிகள் மனிதனுக்குத்தான் உதவுகின்றன. வேள்விக்கல்ல. வெறும் ஒற்றுமை மட்டுமே எதிரான கருத்தை நியாயப்படுத்த முடியாது. எதுவும் எதையும் சில விஷயங்களில் ஒத்திருக்கலாம்; ஆனாலும், அவை வெவ்வேறாக உள்ளன. சாவு எனும் சொல் அக்கினிக்கும் சூரிய மண்டலத்தில் உள்ள புருஷனுக்கும் உபயோகிக்கப்படுகிறது. ''சூரிய மண்டலத்தில் உள்ள புருஷன் சாவேயாகும்.'' (ச.பி.X.5.2.3). ''அக்கினியே சாவு.'' (பிரு.உ.III.2.10). இந்த ஒற்றுமையிலிருந்து அக்கினியும், சூரியனில் உள்ள புருஷனும் ஒன்றாகாது. மேலும், ''கௌதமனே, உண்மையிலேயே, இந்த உலகம் அக்கினியாகும். சூரியன் அதன் எரிபொருள்.'' (சா.உ.V.4.1). இங்கு, எரிபொருள் ஒற்றுமை முதலியவைகளால் உலகம் அக்கினியாக முடியாது.

III.3.52 பரேணச சப்தஸ்ய தத் வித்யம், பூயஸ்த்வாத் து அனுபந்த:||

அடுத்துவரும் பிராம்மணத்திலிருந்து, பேசும் விஷயம் ஒரு தனி வித்தை என்பது புலனாகிறது; ஆனால், கற்பனை அக்கினிகளுக்கும், உண்மையான அக்கினிக்கும் உள்ள தொடர்பு, உண்மையான அக்கினியின் குணங்கள் அதிகமான அளவில் இந்த அக்கினிகளுக்குக் கற்பனை செய்யப்படுவதால் உண்டாகிறது.

அடுத்து வரும் பிராம்மணம் கூறுகிறது: ''ஞானத்தால், அவர்கள் எல்லா விருப்பங்களும் கிட்டும் இடத்திற்கு ஏறுகிறார்கள். செயல்களில் திறமை வாய்ந்தவர்கள் அங்கு செல்லுவதில்லை.'' இங்கு வித்தை புகழப்படுகிறது. செயல் சிறுமைப்படுத்தப்படுகிறது. இதிலிருந்து, அக்கினிகள் ஒரு வித்தையாக அமைகிறது என்பது சுருதியின் கட்டளை என்பது புலனாகிறது. கற்பனை அக்கினிகளுக்கும் உண்மையான அக்கினிக்கும் உள்ள தொடர்பு, அவை வேள்வியின் ஒரு பகுதி என்பதால் அல்ல; ஆனால் உண்மையான அக்கினியின் பல குணங்கள், இந்த வித்தைகளின் அக்கினிகளில் கற்பனை செய்யப்படுவதால் உண்டாகின்றன.

30. ஆத்மா உடலிலிருந்து வேறுபட்ட பொருள்

III.3.53 ஏக ஆத்மன: சரீரே பாவாத்||

சிலர் உடலிலிருந்து ஆத்மா வேறில்லை என்றும் உடலுள்ள பொழுதுதான் ஆத்மா உள்ளதாகவும் கூறுகிறார்கள்.

உடலைத்தவிர வேறாக ஆத்மா இருப்பதை மறுக்கும் சார்வாகர்கள் என்றும் லோகாயதர்கள் என்றும் கூறப்படும் ஒரு குழு உள்ளனர்; போகப் பொருள் மட்டுமே உலகம் எனக் கருதும் அவர்களின் கொள்கையை இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. மனிதன் உணர்வு எனும் குணமுள்ள உடல் மட்டுமே என்றும் அவர்கள் கூறுகிறார்கள்; தனித்தனியாக போதையை உண்டாக்காத சில பொருள்களைக் கலந்தால், அந்தக் கலவை போதையூட்டும் குணத்தைப் பெறுவதை இந்த உணர்வு ஒத்திருக்கிறது. அவர்கள் இப்படியாக இந்த முடிவுக்கு வருகிறார்கள். உடலிருக்கும் பொழுதுதான் உணர்வு இருப்பதைக் காண்கிறோம். உடலுக்குப் புறம்பாக அதை எங்கும் அனுபவிக்க முடியாது. ஆக, அது உடலின் ஒரு குணமாகிறது. ஆதலால், உடலில் வேறாக ஒரு ஆத்மா இல்லை.

III.3.54 வ்யதிரேக: தத்பாவ - அபாவித்வாத், ந து, உபலப்திவத்||

ஆனால் அப்படி இல்லை; உடலிலிருந்து வேறுபட்டதாக ஆத்மா உள்ளது; ஏனெனில், சாவுக்குப்பிறகு, உடல் இருந்தாலும், உணர்வு இருப்பதில்லை. இது அறியும் சக்தியை ஒத்துள்ளது.

முந்தின சூத்திரத்தில் சொன்ன கருத்தை இது மறுக்கிறது. உணர்வு உடலின் குணமாக இருக்க முடியாது. ஏனெனில் ஒருவன் இறந்த பிறகு, அவன் உடல் இருக்கிறது; ஆனால் உணர்வு இருப்பதில்லை. ஆக, இந்த உணர்வு, உடலிலேயே உறையும், ஆனால் உடலிலிருந்து வேறுபட்ட ஒன்றின் குணமாக இருக்க வேண்டும். மேலும், அறியும் சக்தி அறியப்படுவதைத் தவிர வேறானது என்று சார்வாகர்களும் ஒப்புக்கொள்ளுகின்றனர். அப்படியானால், நாம் உடலை உணர்வதால், அதை அறியும் நாம், நம்முடைய உடலிலிருந்து

வேறுபட்டவர்களாக இருக்க வேண்டும். நம்முடைய இந்த உடலை அறியும் பொருள்தான் ஆத்மா எனப்படுகிறது. உணர்வு ஆத்மாவின் குணம், இன்னும் சரியாகக் கூறு மிடத்து, அதன் இயல்பேயாகும்.

31. உத்கீத உபாசனை போன்ற வேள்வியுடன் தொடர்பு உள்ள வழிபாடுகள் வேதத்தின் எல்லாக் கிளைகளுக்கும் பொருந்தும்.

III.3.55 அங்காவபத்தா: து ந சாகாஸு ஹி ப்ரதிவேதம்||

வேள்விகளின் பகுதிகளுடன் தொடர்புள்ள வழிபாடுகள் ஒவ்வொரு வேதத்தின் குறிப்பிட்ட கிளைக்கு மட்டும் கட்டுப்படுத்தப்படவில்லை. ஆனால் எல்லாக் கிளைகளுக்கும் பொருந்தும். ஏனெனில், அதே வழிபாடுதான் எல்லாக் கிளைகளிலும் கூறப்படுகிறது.

வேள்விகளுடன்கூடச் சில வழிபாடுகள் கூறப்படு கின்றன. உத்கீதத்தைப் பிராணனாகவோ, பூமியாகவோ தொடர்புகொண்டு, ஓம் எனும் சொல்லைத் தியானம் செய்வது இதற்கு உதாரணம் ஆகும். இந்தத் தியானங்கள் வேதத்தின் ஒரு குறிப்பிட்ட கிளைக்கு மட்டும் பொருந்துமா அல்லது எல்லாக் கிளைகளுக்குமா என்பது கேள்வி. வெவ் வேறு கிளைகளில் உத்கீதத்தை வெவ்வேறு விதமாக ஓதுவ தால், இந்தக் கேள்வி எழுகிறது. இம்மாதிரியான கட்டுப்பாடு ஏதும் இல்லை என்கிறது இந்தச் சூத்திரம். ஏனெனில் சுருதி எல்லா வழிபாடுகளையும் பொதுவாகவே கூறுகிறது. ஆகவே, எல்லாக் கிளைகளிலும் அவை ஒன்றேயாகும்.

III.3.56 மந்த்ராதிவத் வா அவிரோத:||

அல்லது, மந்திரங்களைப் போல, இதிலும் முரண்பாடேது மில்லை.

வேதத்தின் ஒரு கிளையில் உள்ள மந்திரங்களை, மற்ற கிளைகளிலும் ஒரு குறிப்பிட்ட சடங்குக்காக உபயோகிப்பது போல, வேதத்தின் ஒரு கிளையில் உள்ள குறிப்பிட்ட சடங்கு களுடன் தொடர்புள்ள வழிபாடுகள் மற்ற கிளைகளுக்கும் பொருந்தும்.

32. வைசுவாநர உபாசனை என்பது ஒரு முழு வழிபாடேயாம்

III.3.57 பூம்ன: க்ரதுவத் ஜ்யாயஸ்த்வம், ததா ஹி தர்சயதி||

வேள்வியைப் போலவே, வைசுவாநரனின் முழு உருவத்தை யும் தியானம் செய்வது முக்கியம்; ஏனெனில் சுருதி அவ்வாறு புலப்படுத்துகிறது.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் V.11-18ல் நாம் வைசுவாநர வித்தையைக் காண்கிறோம். அது இறைவனுடைய விசுவ ரூபத்தைத் தியானம் செய்யும்படி கூறுகிறது; இறைவ னுடைய தலை விண்ணில் இருப்பதாகவும், சூரியனே கண்ணாகவும், இப்படியே மற்ற உடலின் பகுதிகளையும் கற்பனை செய்து கொள்ளும்படி இது சொல்லுகிறது. இங்கு வழிபாட்டின் ஒவ்வொரு பகுதிக்கும் ஒரு பலனை அது குறிப்பிடுகிறது. இங்கு சுருதி விசுவரூபத்திற்கு ஒரே வழி பாட்டைக் கூறுகிறதா அல்லது பல வழிபாடுகளையா என்பது கேள்வி. இந்த சூத்திரம் ஒரே வழிபாட்டைத்தான் இந்த வித்தை கூறுகிறது என்று சொல்லுகிறது; ஏனெனில் பகுதி வழிபாட்டை சுருதி தடை செய்கிறது. ''நீ என்னிடம் வந்திரா விட்டால், உன் தலை வீழ்ந்திருக்கும்.'' (சா.உ.V.12.2)

33. சாண்டில்ய வித்யா, தஹர வித்யா முதலானவைகளைத் தனித்தனியாக வழிபட வேண்டும், அவைகளை ஒரே முழு வழிபாடாக இணைக்கக்கூடாது.

III.3.58 நாநா, சப்தாதிபேதாத்||

சொற்கள் வெவ்வேறாக இருப்பதாலும், மற்ற காரணங்களா லும், சாண்டில்ய வித்தை, தஹரவித்தை முதலிய பற்பல வித்தைகள் வெவ்வேறாகும்.

சாண்டில்ய வித்தை, தஹர வித்தை முதலிய எல்லா வித்தைகளும் இறைவனைத் தியானம் செய்வதையே குறிக் கோளாக உள்ளதால் எல்லாவற்றையும் சேர்த்து ஒரே வித்தையாக வழிபடலாமே என்கிறார்கள் எதிர் வாதம் புரிபவர்கள்.

இந்த சூத்திரம் வெவ்வேறான வித்தைகளைச் சேர்க்கக் கூடாது என்று கூறுகிறது. ஏனெனில் வித்தைகளைச் சொல்லும் சொற்கள் வெவ்வேறாக உள்ளன. மேலும், பேசப்படும் இறைவனின் குணங்கள் வெவ்வேறாக இருப்பதால், வித்தைகளைச் சேர்க்கக் கூடாது. தவிர, இந்த வித்தைகளையெல்லாம் ஒன்று சேர்ப்பது என்பது முடியாத காரியம்.

34. பிரம்மத்தைக் குறித்த வழிபாடுகளிலே, அவரவர்களுடைய விருப்பத்திற்கேற்றவாறு ஏதாவது ஒன்றை மட்டுமே பொறுக்கி எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும்.

III.3.59 விகல்ப: அவிஸிஷ்ட பலத்வாத்||

எல்லா வித்தைகளின் பயன் ஒன்றேயாதலால், விருப்பப்படி ஏதேனும் ஒரு வித்தையைப் பின் பற்றலாம்.

எல்லா வித்தைகளின் குறிக்கோளும் பிரம்மத்தை அடைவதேயாகும். ஆகையால், அவரவர்கள் விருப்பத்திற்கு இணங்க, ஏதாவது ஒரு வித்தையைத் தேர்ந்தெடுத்து, பிரம்மத்தை அடையும் வரை அதை ஒன்றையே பின்பற்ற வேண்டும். ஒரு வித்தையின் மூலமாகப் பிரம்மத்தை அடைந்த பிறகு, மற்ற வித்தைகளைப் பின்பற்றுவது தேவை இல்லை. ஒரே சமயத்தில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட வித்தைகளைப் பின்பற்றுவது, சாதகனுடைய மனதைக் குழப்பி, அவனுடைய முன்னேற்றத்தைத் தாமதப்படுத்தும். ஆகவே, சாதகன் ஒரு வித்தையை மட்டும் புரிய வேண்டும்.

35. விசேஷமான ஆசைகளை அளித்திடும் தியானங்களை, அவரவர்களுடைய விருப்பம் போல, இணைத்தோ, இணைக்காமலோ, புரியலாம்.

III.3.60 காம்யா: து யதா காமம் ஸமுச்சீயேரன் ந வா பூர்வ - ஹேது - அபாவாத்||

குறிப்பிட்ட விருப்பங்களைக் கொடுக்கும் வழிபாடுகளில், விருப்பப்படி, பலவற்றைக் கூட்டிக் கொள்ளவோ, குறைக்கவோ செய்யலாம்; ஏனெனில், முன் சூத்திரத்தில் சொன்ன காரணம் இங்கு பொருந்துவதில்லை.

சில வழிபாடுகள் பிரம்மத்தை அடைய ஏற்பட்டதல்ல. குறிப்பிட்ட விருப்பங்களை அடைய சுருதி அவைகளைக் கூறுகிறது: இதற்கு சாந்தோக்கியம் III.15.2; VII.1.5 உதாரணங்கள் ஆகும். ஒரு வித்தையைத்தான் பின்பற்ற வேண்டுமா, அல்லது இம்மாதிரி ஒன்றுக்கு மேற்பட்டதை ஒரே சமயத்தில் பின்பற்றலாமா என்பது கேள்வி. பிரம்ம வித்தையைப் போலல்லாமல், இங்கு வெவ்வேறான பலன்கள் உள்ளதால், சாதகன், தன் விருப்பப்படி, ஒரு வழிபாட்டையோ அதற்கு மேலாகவோ பின்பற்றலாம் என இச்சூத்திரம் கூறுகிறது.

36. வேள்விகளின் பகுதிகளுடன் தொடர்புள்ள தியானங்களை, அவரவர்களுடைய விருப்புக்கேற்றவாறு இணைத்தோ, இணைக்காமலோ புரியலாம்.

III.3.61 அங்கேஷு யதா - ஆச்ரய - பாவ:||

வேள்விகளின் பகுதிகளுடன் தொடர்புள்ள தியானங்களைப் பகுதிகளைப் போலவே ஒன்று சேர்க்க வேண்டும்.

எதிர்வாதம் புரிபவர்களின் கருத்தை சூத்திரங்கள் 61-64 கூறுகிறது. முக்கிய வேள்வியை முழுமையாகப் புரிவதற்கு, பல வேதக் கிளை நூல்கள் கூறும் அந்த வேள்வி சம்மந்தப்பட்ட பகுதிகளைச் சேர்க்க வேண்டும் என்று சுருதி கூறுகிறது. இந்தப் பகுதிகளுடன் தொடர்புள்ள வழிபாடுகளுக்கு என்ன சட்டம் என்பது கேள்வி. பகுதிகளுக்கு விதிக்கப்பட்ட சட்டமே வழிபாடுகளுக்கும் பொருந்தும் என இச்சூத்திரம் கூறுகிறது. ஆக, இந்த வழிபாடுகளையும் சேர்க்க வேண்டும்.

III.3.62 சிஷ்டே: ச||

சுருதியின் கட்டளையாலும் இது புலனாகிறது.

பல வேதங்களில் பரவியுள்ள பகுதிகளைப் போலவே, அவைகளுடன் தொடர்புள்ள தியானங்களும் பரவியுள்ளன. இந்தத் தியானங்களைப் பொறுத்தவரை, சுருதியின் கட்டளைகளில் வேறுபாடில்லை.

III.3.63 ஸமாஹாராத்||

பிழை திருத்தம் செய்வதாலும் இது புலனாகிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் மற்றுமொரு காரணம் கூறுகிறார்கள். சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது: ''உத்கீதமே ஓம்

எனப்படும்; ஓம் என்ற சொல்லே உத்கீதம்; இதை அறிபவன், ஹோத்ருவின் வேலைகளைச் சரிவரப் புரிவதால், உத்காதாவின் ஓதுதலில் பிழைகளைத் திருத்தம் செய்கிறான்.'' (சா.உ.I.5.5). இங்கு, சாம வேதத்தை ஓதும் உத்காதா பிழைகள் செய்திருந்தால், அவைகளை ரிக் வேதம் ஓதும் ஹோத்ரு திருத்துகிறார் என்று சுருதி கூறுகிறது. இதிலிருந்து, பற்பல வேதங்களில் உள்ள தியானங்கள் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புள்ளவை என்று தெரிகிறது.

III.3.64 குண - ஸாதாரண்ய - ச்ருதே: ச||

ஓம் என்ற சொல் எல்லா வேதங்களுக்கும் பொது என்று சுருதி கூறுவதிலிருந்தும் இது தெரிகிறது.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது: ''அதனாலேயே (ஓங்காரத் தாலேயே) மூன்று வேதங்களும் இருக்கின்றன. ''(தேனேயம் த்ரயீ வித்யா வர்ததே - சா. உ. I.1.9) இந்த ஓம் என்ற சொல் எல்லா வேதங்களுக்கும், எல்லா வழிபாடுகளுக்கும் பொது. எல்லா வித்தைகளின் இருப்பிடமும் பொதுவாக இருப்பதால், உறையும் வித்தைகளும் பொது. ஆகையால் எல்லா வித்தை களையும் சேர்த்துப் பின்பற்ற வேண்டும். இப்படியாக எதிர்வாதம் முடிகிறது.

III.3.65 நவா, தத் - ஸஹபாவ - அச்ருதே:||

இன்னும் சரியாகக் கூறுமிடத்து, வேள்வியின் பகுதிகளுடன் தொடர்புள்ள தியானங்களைச் சேர்க்கக்கூடாது; ஏனெனில், சுருதி அவைகள் அவ்வாறு தொடர்புள்ளவை எனக் கூறவில்லை.

இந்த சூத்திரமும் அடுத்ததும் எதிர்வாதத்திற்குப் பதிலளிக்கின்றன. பல வேதங்களில் பரவியுள்ள வேள்வி களைச் சேர்ப்பது பற்றிய விதிகளை, அவைகளுடன் தொடர் புள்ள வழிபாடுகளுக்குப் பிரயோகிக்க முடியாது. வேள்விகள் விஷயத்தில், சுருதியில் பல இடங்களில் உள்ள விதிமுறை களை ஒன்று சேர்க்காவிட்டால், வேள்விகள் பயனளிக்காமல் போய்விடும். வழிபாடுகளைப் பின்பற்றாவிட்டால் அப்படி ஆகாது. ஏனெனில் வழிபாடுகள் வேள்வியின் பலனை அதிகரிக்க மட்டும் உதவுகின்றன. (பி.உ.III.3.42) அவை வேள்வியிலிருந்து பிரிக்க முடியாதவை அல்ல. ஆகையால், அவைகளைப் பின்பற்றவோ, பின்பற்றாமலோ இருக் கலாம்.

III.3.66 தர்சனாத் ச||

சுருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது: ''இதை அறிந்த பிரம்மா (வேள்வியை மேற்பார்வையிடும் குரு), வேள்வியையும் காக்கிறார்.'' (சா.உ.IV.17.10) இதிலிருந்து, எல்லாத் தியானங் களும் ஒன்று சேர வேண்டும் என்று சுருதி கருதவில்லை எனத் தெரிகிறது. அப்படியிருந்தால், எல்லாக் குருக்களுக்கும் எல்லாமும் தெரிந்திருக்க வேண்டும்; சுருதி மேற்பார்வையிடும் குருவான பிரம்மாவை மட்டும் தனித்துக் கூற அவசிய மில்லை.

ஆக, அவனவனுடைய விருப்பப்படி தியானங்களை ஒன்று சேர்த்தோ, அல்லது சேர்க்காமலோ இருக்கலாம்.

13. மூன்றாவது அத்தியாயம்

பாதம் 4

1. பிரம்மஞ்ஞானம் வேள்விச் செயல்களுக்குக் கீழ்ப்படிந்ததன்று

III.4.1 புருஷார்த: அத: சப்தாத் இதி பாதராயண:||

சுருதியின் கூற்றின்படி, பிரம்மத்தை அறிவதால், மனிதன் குறிக்கோளை அடைவான் என்று பாதராயணர் கூறுகிறார்.

பிரம்மத்தை அறிவதால், மனிதன் தன் வாழ்க்கையின் உயர்ந்த நோக்கமான மோக்ஷத்தை அடைகிறான் என்றும், அது வேள்விச் சடங்குகளின் ஒரு பகுதியல்ல என்றும், பாதராயணர், சுருதியை ஆதாரமாகக் கொண்டு கூறுகிறார். பின்வரும் சுருதி வாக்கியங்கள் இதை உறுதிப்படுத்துகின்றன. ''ஆத்மாவை அறிந்தவனே சோகத்தைக் கடப்பான்.'' (சா.உ.VIII.2.9); மேலும் ''பிரம்மத்தை அறிபவன் பிரம்மமாகவே ஆகிறான்.'' (மு.உ.III.2.9); தவிர, ''பிரம்மத்தை அறிந்தவன் பரம நிலையை எய்துகிறான்.'' (ப்ரஹ்ம வித் ஆப்நோதி பரம் - தை.உ.II.1).

ராமானுஜர் இன்னும் சில சுருதி வாக்கியங்களை ஆதாரமாகக் காட்டுகிறார். ''இருளுக்கு அப்பால், சூரியனைப் போன்ற ஒளியுள்ள அந்த மஹா புருஷனை நான் அறிவேன். இப்படி அவனை அறிபவன் இங்கேயே சாகாத் தன்மையை அடைகிறான்; அதை அடைய வேறு வழியில்லை'' (தை.ஆ.III.12.7); மேலும், ''எங்ஙனம் பெருகியோடும் நதிகள், பெயர்களையும் உருவங்களையும் இழந்து கடலில் மறைகின்றனவோ, அங்ஙனம் ஞானி பெயர்களினின்றும் உருவங்களினின்றும் விடுபட்டு உயர்ந்ததெற்கெல்லாம் உயர்ந்த ஒளிமயமான புருஷனை அடைகிறான்.'' (யதா நத்ய: ஸ்யந்மானா: ஸமுத்ரே அஸ்தம் கச்சந்தி நாமரூபே விஹாய ததா வித்வான் நாமரூபாத் விமுக்த: பராத் பரம் புருஷம் உபைதி திவயம் - மு.உ.III.2.8).

பிரம்மத்தை அறிந்தவன் பிரம்மமாகவே ஆகிறான் என்பதே உபநிஷத்துகளிலுள்ள உபதேசங்களின் சாராம்சம். இதை நேர்முகமாகவோ, சுற்றி வளைத்தோ, எதிர் மறையாகவோ உபநிஷத்துகளில் பல இடங்களில் காணலாம். மேலே சங்கரர், ராமானுஜர் கூறியதைத்தவிர இன்னும் சிலவற்றைப் பார்ப்போமே.

கடோபநிஷத் கூறுகிறது. ''ஓங்காரமாகிய பிரம்மத்தை அறிந்தவன் பிரம்ம லோகத்தில் மஹிமை அடைகிறான். (ஏதத் ஆலம்பனம் ஞாத்வா பிரம்மலோகே மஹீயதே - க.உ.II.17) மேலும், 'சுத்தமான நீரில் விடப்பட்ட சுத்த நீர் அதுவாகவே ஆகிறது. அங்ஙனமே உண்மையை உணர்ந்த முனிவரின் ஆத்மா பரமாத்மாவுடன் ஒன்றாகிறது. (க.உ.IV.15) தவிர, ''அவனை அறிந்து, ஜீவன் விடுதலையைப் பெற்று, இறவாமையை அடைகிறான். (க.உ.VI.8).

முண்டகம் இதையே கூறுகிறது. ''... புத்திமான்கள் எங்கும் நிறைந்திருக்கும் பரம்பொருளை எங்கும் கண்டு, எல்லாமாய் விளங்கும் அப்பரம்பொருளுடன் இரண்டறக் கலக்கிறார்கள். (மு.உ.III.2.5).

சாந்தோக்கியமும் இதைப் பேசுகிறது. 'இந்த தெளிவு பெற்ற ஜீவன் உடலிலிருந்து கிளம்பி பரஞ்ஜோதியை அடைந்து, சுயவடிவை எய்துகிறான்.' (சா.உ.VIII.3.4)

பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது. ''பிரம்ம ஞானிகள், இறந்த பின் பிறவியிலிருந்து விடுபட்டவர்களாய், விதேஹ கைவல்யம் என்ற மேலுலகிற்குச் செல்லுகிறார்கள்.'' (பிரு.உ.IV.4.8); மேலும், ''இந்த ஆத்மா பெரியது, பிறப்பற்றது... இங்ஙனம் அறிந்தவன் பயமில்லாத பிரம்மமாகவே ஆகிறான். (பிரு.உ.IV.4.25). இத்துடன் பின் வரிகளை ஒப்பிடலாம்.

(1) இருள்நீங்கி இன்பம் பயக்கும் மருள்நீங்கி
மாசறு காட்சி யவர்க்கு

- திருக்குறள் 352.

(2) அல்லல் பிறவி அறுப்பானே ஓஎன்று

- திருவாசகம்/சிவபுராணம் 1/91.

பொருள்: ஓ என்று ஓலமிட்டு அரற்றிப் பூரணனை நாடுபவனது பிறவியையும் அதினின்று விளைகின்ற துனபத்தையும் அகற்றுபவன் அவனேயாம்.

கடலை எட்டுகின்ற நதி தானே கடல் ஆகிறது. அங்ஙனமே பூரணனை எட்டுபவனுக்குப் பிறவியென்றும் புண்மை இல்லை. அவன் பூரணனாகிய பிரம்மத்துடன் ஒன்றிவிடுகிறான்.

(3) சித்தம் புகுந்து தித்திக்க வல்ல
கோனைப் பிறப்பு அறுத்து ஆண்டுகொண்ட
கூத்தனை.... - திருவாசகம்/திருப்பொற் சுண்ணம் 9/15.

(4) தன்மயமாய் நின்ற நிலை தானேதான் ஆகி நின்றால்
நின்மயமாய் எல்லாம் நிகழும் பராபரமே.
- தாயுமானவர்/பராபரக்கிண்ணி 318.

(5) பூட்டைத் திறப்பதும் கையாலே மனப்
பூட்டைத் திறப்பது மெய்யாலே;
வீட்டைத் திறக்க முடியாமல் விட்ட
விதி இது என்கிறார் ஞானப்பெண்ணே.
- சித்தர் மதுரை வாலைச்சாவி/ஞானக்கும்மி 43.

(6) மின்மினிப் பூச்சி தன்னுடல் மெய்யொளிகண்டாற்
உள்மன மொடுங்கியே உன் உள்ளொளி கண்டாற்பிள்ளைச்
சென்மமுமில்லை ...
- சித்தர் கணபதிதாசர்/நெஞ்சறி விளக்கம் 42.

(7) ஞானத்தின் மிக்கவை நல்முக்தி நல்காவாம்.
- திருமந்திரம் 1467.

III.4.2 சேஷத்வாத் புருஷார்தவாத: யதா அந்யேஷு இதி ஜைமினி:||

மற்ற இடங்களில் உள்ள அர்த்த வாதத்தைப் போலப் புருஷனைக் கர்த்தாவூகத் துதிப்பதற்காகவே அங்ஙனம் கூறப்பட்டது; ஞானம் கருமத்திற்கு அங்கமேயாதலால், அவ்வாறு என்று ஜைமினி கூறுகிறார்.

இந்த சூத்திரம் ஜைமினியின் பூர்வ மீமாம்சக் கொள்கையை விளக்குகிறது. மோக்ஷம் அடைவது முதலிய பல்வேறு காரணங்களுக்காகச் சுருதி சடங்குகளையும், வேள்விகளையும் விதிக்கிறது. ஆத்மாவை அறிவதால் தனியாக ஒரு பலனும் கிடைக்காது என்றும், கர்த்தாவின் மூலமாக அது வேள்வியுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளது என்றும் ஜைமினி கூறுகிறார். உடலிலிருந்துதான் வேறுபட்டவன் என்று தெரிந்தாலொழிய ஒருவன் வேள்விகளில் ஈடுபடுவதில்லை; வேள்வியின் பலனை, இறந்த பிறகு, அவன் மேலுலகத்தில் அனுபவிப்பான் என்றும் அவன் அறிகிறான். ஆத்ம ஞானத்தைப் புகட்டும் சுருதியின் உபநிஷத் பகுதி கர்த்தாவிற்கு ஞானத்தைக் கொடுக்கவே உள்ளது. ஆகையால், அவை வேள்விகளுக்குக் கீழ்ப்படிந்தது. ஆத்ம ஞானத்தின் பலனாகக் கூறும் வேதாந்தப் பகுதிகள் வெறும் தோத்திரம். உடல் மறைந்த பின் ஆத்மா உளது எனும் ஞானத்தால் கர்த்தா வேள்விகளைப் புரியும் தகுதியை அடைகிறான். மற்ற வேள்விப் பொருள்களைப் புனிதப் படுத்தும் சடங்குகள் மூலமாக வேள்விக்குத் தகுதி உள்ளதாகச் செய்வதை இது ஒத்திருக்கிறது.

III.4.3 ஆசார - தர்சனாத்||

சிலர் ஞானம் பெற்ற பின்னும் கருமத்தைச் செய்தனர் என்று சுருதி கூறுகிறது; அவர்களுடைய செயல் வேள்வியின் முக்கியத் தவத்தைக் காண்பிக்கிறது.

பூர்வ மீமாம்ஸ வாதம் தொடர்கிறது. சூத்திரங்கள் 2 - 7 அவர்களுடைய வாதத்தை விளக்குகின்றன. பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது: ''விதேஹமன்னர் ஜனகர் ஒரு வேள்வியைப் புரிந்தார்; அதில் அவர் தானங்களைத் தாராளமாக விநியோகித்தார்.'' (பிரு.உ.III.1.1); மேலும் சாந்தோக்கியம் அரசன் அசுவபதியின் கூற்றைப் பேசுகிறது. ''ஐயன்மீர், நான் ஒரு வேள்வியைப் புரியப் போகிறேன்.'' (சா.உ.V.11.5) ஜனகரும் அசுவபதியும் பிரம்ம ஞானிகள் பிரம்ம ஞானத்தால் மோக்ஷம் அடையக்கூடும் எனின், அவர்கள் வேள்விகளைப் புரிய வேண்டிய தேவை இல்லை. ஆனால் அவர்கள் வேள்விகளைப் புரிந்ததாக மேலே கூறிய சுருதி வாக்கியங்கள் கூறுகின்றன. ஆகையால் வேள்விகள் மூலம்தான் மோக்ஷமடைய முடியும் என்பது தெளிவாகிறது.

III.4.4 தத் ச்ருதே:||

பிரம்ம ஞானம் வேள்விக்குக் கீழ்ப்படிந்தது என்று சுருதியே கூறுகிறது.

சாந்தோக்கியம் சொல்லுகிறது. ''தத்துவ ஞானத்துடனும், சிரத்தையுடனும், யோக முறைப்படியும் செய்யப்படும் கருமம், மிகுந்த சக்தி வாய்ந்ததாகும் என்பது தெளிவு.'' (சா.உ.I.1.10) பிரம்ம ஞானம் வேள்வியின் ஒரு பகுதி என்று சுருதி இங்கு உறுதியாகக் கூறுகிறது.

III.4.5 ஸமன்வாரம்பணாத்||

ஞானம், கருமம் ஆகிய இரண்டும் சேர்ந்து, வெளிக்கிளம்பும் ஆத்மாவுடன் சென்று, பலன்களை அளிக்கின்றன.

பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''அறிவின் வாசனையும், கருமத்தின் வாசனையும், முந்திய நிகழ்ச்சிகளின் நினைவும் அவனைத் தொடர்ந்து செல்லுகின்றன.'' (பிரு.உ.IV.2.2). ஞானமும் கருமமும் சேர்ந்துதான் பலனை அளிக்கிறது என்று இங்கு சுருதி கூறுகிறது; ஞானம் மட்டும் தனியாகப் பலனை அளிக்காது என்பது தெளிவு.

III.4.6 தத்வத: விதானாத்||

வேதத்தை அறிந்தவர்களுக்குச் சுருதி கருமத்தை விதிக்கிறது.

ஆத்ம ஞானம் உள்பட வேதத்தை அறிந்தவன்தான் வேள்விகளைப் புரிய வேண்டும் என்று சுருதி கூறுகிறது. ஆக, ஞானம் மட்டும் பலனை அளிக்க வல்லதல்ல.

III.4.7 நியமாத் ச||

ஞானத்துடன் கருமம் செய்ய வேண்டும் என்று சுருதி விதிக்கிறது.

ஈசாவாஸ்யம் பேசுகிறது. ''மனித வாழ்வை இவ்வுலகில் விரும்புபவன் விதித்த கருமங்களைப் புரிந்து கொண்டே நூறாண்டு வாழ ஆசைப்படட்டும்.'' (ஈ.உ.2); மேலும் சதபதப் பிராம்மணம் கூறுகிறது. ''அக்கினி ஹோத்திரம் என்ற வேள்வியை முதிய வயது வரையிலும், சாவு வரையிலும் செய்ய வேண்டும்.'' (ச.பி.XII.4.1.1). இவ்வாறு சுருதி கூறும்

விதிகளிலிருந்தும், ஞானம் வேள்விக்குக் கீழ்படிந்தது என்பதை அறிகிறோம்.

III.4.8 அதிக - உபதேசாத்து பாதராயணஸ்ய ஏவம், தத்தர்சனாத்||

கர்த்தாவிற்கும் வேறாகப் பரமாத்மா உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதால், பாதராயணருடைய கொள்கையே பொருத்தம்; சுருதியும் அங்ஙனம் கூறுகிறது.

சூத்திரங்கள் 8 - 17 மேலே சூத்திரங்கள் 2-7-ல் கூறிய பூர்வ மீமாம்சக் கொள்கைகளை மறுக்கின்றன.

வேதாந்த நூல்கள் கர்த்தாவான எல்லைக்குட்பட்ட ஆத்மாவை உபதேசிக்கவில்லை; ஆனால் அவை கர்த்தாவிலிருந்து வேறுபட்ட பரம்பொருளை உபதேசிக்கின்றன. எல்லைக்குட்பட்ட குணங்களிலிருந்து விடுபட்ட பரம்பொருளைப் பற்றிய ஞானம் எல்லாச் செயல்களுக்கும் முற்றுப் புள்ளியை வைக்கிறது. வேதாந்த நூல்கள் பரம்பொருளை உபதேசிக்கிறது என்பது பின்வரும் சுருதி மேற்கோள்களிலிருந்து தெளிவாகும். ''எல்லாம் அறிந்தவரும் எல்லாம் தெரிந்தவருமான பிரம்மத்தின் தவமே ஞானம்.''(மு.உ.I.1.9); மேலும், ''இந்த அக்ஷாத்தின் கட்டளையாலேயே, ஓ கார்க்கி...'' (பிரு.உ.III.8.9).

III.4.9 துல்யம் து தர்சனம்||

ஞானிகள் கருமம் செய்வதையும் செய்யாமலிருப்பதையும் சுருதி சமமாக ஆதரிக்கிறது.

இது மூன்றாவது சூத்திரத்திற்குப் பதிலாக அமைகிறது. அந்த சூத்திரம் ஜனகர் முதலியப் பிரம்மஞானிகள் வேள்வி புரிவதைக் குறிப்பிடுகிறது. பிரம்ம ஞானிகள் வேள்விகளைப் புரிய வேண்டிய அவசியம் இல்லை என்றும் சுருதி சில இடங்களில் கூறுகிறது. ''பிரம்மத்தை அறிந்தவர்கள் மகன்களுக்காகவும், செல்வத்திற்காகவும், உலகங்களுக்காகவும் ஆசைகளை உதறிவிட்டுப் பிச்சை எடுப்பதை மேற்கொள்ளுகிறார்கள்.'' (பிரு.உ.III.5.1); மேலும், '' 'இதுதான் சாகாமைக்கு வழி' என்று கூறிவிட்டு, யாக்ஞவல்கியர் வீட்டை விட்டுக் காட்டுக்குச் சென்றார்.'' (பிரு.உ.IV.5.15). ஜனகர் முதலியோரின் வேள்விகளில் சிறப்பியல்பு என்னவெனில் பற்றில்லாமையாகும்.

III.4.10. அஸார்வத்ரிகீ||

நான்காவது சூத்திரத்தில் சொன்ன சுருதியின் பிரகடனம் எல்லா இடங்களிலும் உண்மையல்ல.

வேள்வியின் பயனை ஞானம் அதிகரிக்கிறது என்ற சுருதியின் கூற்று எல்லா அறிவையும் குறிக்காது; அந்தப் பகுதியின் விஷயமான உத்கீதத்துடன் மட்டும் தான் அது தொடர்புள்ளது.

III.4.11. விபாக: சதவத்||

நூறை இரண்டு பேருக்குப் பிரித்துக் கொடுப்பது போல, ஞானத்தையும் வேள்வியையும் பிரித்துக் கொடுக்கும்படி சுருதி கூறுகிறது.

இது மேலே ஐந்தாவது சூத்திரம் கூறியதை மறுக்கிறது. "அறிவின் வாசனையும், கருமத்தின் வாசனையும், முந்திய நிகழ்ச்சிகளின் நினைவும் அவனைப் பின்தொடர்கின்றன." (பிரு.உ.IV.4.2.) இங்கு அறிவு ஒருவரையும் கருமம் மற்றுமொருவரையும் பின்தொடர்வதாக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். நூறை இருவருக்குக் கொடுக்கச் சொல்லும் பொழுது, அதைப்பிரித்து, ஒவ்வொருவருக்கும் ஐம்பதைக் கொடுக்கிறார்கள்; அதுபோல, இங்கும் அறிவையும் கருமத்தையும் பிரித்துக் கொடுப்பதாகக் கருத வேண்டும்.

மேலும், மேலே கூறிய சுருதி வாக்கியம் ஆத்மா ஒரு உடலிலிருந்து மற்றொரு உடலில் புகுவது தொடர்பான அறிவையும் வேள்வியையும் குறிக்கிறதே தவிர மோக்ஷமடையும் ஆத்மாவை அல்ல. அடுத்துவரும் சுருதி வாக்கியம் "இது வரை, ஆசை நிறைந்தவனைப் பற்றிக் கூறினோம்...." (பிரு.உ.IV.4.6.) ஆத்மா ஒரு உடலிலிருந்து மற்றுமொறு உடலில் புகுவதைக் குறிக்கிறது. அதே மந்திரத்தில் மோக்ஷமடையும் ஆத்மாவைப் பற்றி சுருதி கூறுகிறது. "இனி ஆசைகளற்றவனைப் பற்றிக் கூறுவோம்.... பிரம்மமாகவே இருந்து அவன் பிரம்மத்தில் ஐக்கியமாகிறான்." (பிரு.உ.IV.4.6.)

III.4.12. அத்யயனமாத்ரவத:||

வேதத்தை ஓதுபவர்களுக்கு மட்டும்தான் வேள்வி முதலானவைகள் கூறப்பட்டன.

இது ஆறாவது சூத்திரம் கூறியதை மறுக்கிறது. வேதத்தைப் படித்து அதை ஓதுபவர்கள் வேள்விகளைப் புரியத் தகுதி பெறுகிறார்கள். உபநிஷத்துக்களிலிருந்து, ஆத்மாவை அறிந்தவர்களுக்கு வேள்விகளைச் சுருதி விதிக்கவில்லை என்று அறிகிறோம். இம்மாதிரியான ஆத்ம ஞானம் வேள்விகளுடன் பொருந்தாது.

III.4.13. ந, அவிசேஷாத்||

ஞானியைப் பற்றிக் குறிப்பாக ஒன்றும் கூறாததால், அது அவனைக் கட்டுப்படுத்தாது.

ஏழாவது சூத்திரத்தில் கூறியதை இது மறுக்கிறது. விதித்த கருமங்களைப் புரிந்துகொண்டு நூறாண்டு வாழ வேண்டும் என்ற ஈசாவாஸ்ய உபநிஷத் வாக்கியம் பொது வானது; அது ஞானிக்குப் பொருந்தும் என்று சுருதி கூறவில்லை. குறிப்பாகக் கூறாததால், அது ஞானியைக் கட்டுப்படுத்தாது.

III.4.14. ஸ்துதயே அனுமதிர்வா||

ஞானத்தைப் புகழ்வதற்காகவே வேள்வி புரிய அனுமதி உள்ளது.

ஞானிகளுக்கு வேள்விகள் புரிய சுருதி அனுமதி வழங்குகிறது. ஏனெனில் அது ஞானத்தைப் புகழ்வதற்கா கவேயாகும். இந்தப் புகழ்ச்சி வருமாறு: ஞானி ஆயுட்காலம் முழுவதும் வேள்விகள் புரியலாம்; ஆனால் அவன் இந்த ஞானத்தால் வேள்விகளின் பலன்களுடன் கட்டுப்படுவ தில்லை.

III.4.15. காமகாரேண ச ஏகே||

ஞானம் பெற்ற பின் சிலர் வேள்விகளைப் புரியாமலும் இருக்கலாம்.

மூன்றாவது சூத்திரம் ஜனகர் முதலியோர், ஞான மடைந்த பின்னும் வேள்விகள் புரிந்ததாகக் கூறுகிறது. இந்த சூத்திரம் ஞானிகளில் சிலர் வேள்விகள் புரியாமலும் இருக் கலாம் என்கிறது. ஞானிகளில் சிலர், உலகிற்கு வழிகாட்ட, வேள்விகள் புரியலாம்; மற்ற ஞானிகள் வேள்விகளைப் புரியாமலும் இருக்கலாம். வேள்விகளைப் பொருத்தவரை ஞானிகளுக்குக் கட்டுப்பாடு ஏதுமில்லை.

ராமானுஜர் பிருஹதாரண்யகம் IV.4.22ஐ மேற்கோள்காட்டி, ஞானம் வேள்விக்குக் கீழ்ப்படிந்ததல்ல என்று கூறுகிறார்.

III.4.16. உபமர்தம் ச||

ஞானம் உதயமான பின் கருமத்திற்கு நாசம் கூறப்படுகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். ஆத்மா ஒரு உடலிலிருந்து மற்றொரு உடலில் நுழையும் துன்பத்திற்குக் காரணமான நல்லதும் கெட்டதுமான கருமங்கள், ஞானோதயம் ஏற்படும் பொழுது நாசமடைகின்றன என்று உபநிஷத் கூறுகிறது. முண்டகம் பேசுகிறது. ''உள்ளத்தில் பரமாத்ம தரிசனம் ஏற்பட்டபின் இதய முடிச்சு அவிழ்கிறது. ஐயப்பாடுகள் அறவே அறுகின்றன; கருமங்கள் நாசமடைகின்றன. (பித்யந்தே ஹ்ருதயக்ரந்தி: சித்யந்தே ஸர்வ ஸம்சயா: க்ஷீயந்தே சாஸ்ய கர்மாணி தஸ்மின் த்ருஷ்டே பராபரே. மு.உ.II.2.9.)

III.4.17. ஊர்த்வரேத:ஸு ச, சப்தே ஹி||

பிரம்மசரியத்தில் நிலை பெற்றவர்களுக்கு (அதாவது சந்நியாசிகளுக்கு) ஞானமார்க்கம் கூறப்பட்டது. சுருதி இந்த நான்காவது ஆசிரமத்தைப் பேசுகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். பிரம்மசாரிகளுக்குப் பிரம்ம ஞானம் கிட்டுகிறது. சந்நியாச ஆசிரமத்தில் உள்ள இவர்கள் அக்கினி ஹோத்திரம், தர்சபூர்ணமாஸம் முதலிய கருமங்களைச் செய்ய வேண்டியதில்லை.

தொடர்ந்து கூறுகிறார் ராமானுஜர். சுருதி அவ்வாறு ஒரு ஆசிரமத்தைக் கூறவில்லை என்று சொன்னால், அது சரியில்லை என்பதற்கு மேற்கோள்கள் உள்ளன. ''மூன்று ஆசிரமங்கள் தர்மத்தின் அடிப்படையாக இருக்கின்றன.'' (சா.உ.II.23.1.) மேலும், ''காட்டில் சிரத்தையையும், தவத்தையும் கைக்கொண்டவர்கள்....'' (சா.உ.V.10.1.) தவிர, ''பிரம்ம நாட்டமுடையவர்கள், உலகைத் துறந்து சந்நியாசிகளாகக் கிளம்புகிறார்கள். (பிரு.உ.IV.4.22.) உலக வாழ்க்கையைத் துறக்காதவனுக்குத்தான் வாழ்நாள் முழுவதும் வேள்வி புரிவது நியாயமாகும்.

2. சுருதி சந்நியாசத்தை விதித்திருக்கிறது.

III.4.18. பராமர்சம் ஜைமினி: அசோதனா ச, அபவததி ஹி||

ஜைமினியின் கருத்து என்னவெனில், முந்திய சூத்திரத்தில் சந்நியாசத்தைப் பற்றிய குறிப்பு உள்ளதே தவிர, கட்டளை இல்லை; சுருதி, வேறு இடங்களில், சந்நியாசத்திற்குக் கண்டனம் கூறுகிறது.

முந்தின சூத்திரத்தில் சொன்ன பிருஹதாரண்யக மேற்கோள் சிலர் அவ்வாறு சந்நியாசிகளாகிறார்கள் என்று கூறுகிறதே தவிர, சந்நியாசம் மேற்கொள்வதைப் பற்றிக் கட்டளை இடவில்லை என்று சுட்டிக்காட்டுகிறார் ஜைமினி.

மேலும், சில இடங்களில் சுருதி சந்நியாசத்தைக் கண்டனம் செய்கிறது. ''குருகுலவாசம் முடிந்தவுடன், குருவிற்கு விரும்பிய பணத்தைத் தக்ஷிணையாகக் கொடுத்து விட்டு, உன்னுடைய ஸந்ததியை அறுத்து விடாதே (மகன்களைப் பெற்றுக்கொள்.)'' (ஆசார்யாய ப்ரியம் தனம் ஆஹ்ருத்ய ப்ரஜாதந்தும் மாவ்யவசே த்ஸீ: தை.உ.I.11.). மேலும், ''மகன் இல்லாதவனுக்கு இவ்வுலகம் இல்லை.'' (தைத்திரீய பிராம்மணம் VII.13.12.)

III.4.19. அனுஷ்டேயம் பாதராயண: ஸாம்யச்ருதே:||

சுருதி நான்கு ஆசிரமங்களையும் ஒரே மாதிரியாகக் கூறுவதால், சந்நியாச மார்க்கத்தையும் பின்பற்ற வேண்டும் என்பது பாதராயணரின் கருத்து.

மேலே கூறிய சுருதி வாக்கியம் (சா.உ.II.23.1) நான்கு ஆசிரமங்களையும் குறிக்கிறது. வேதம் ஓதுதல் பிரம்மசரியத்தையும், வேள்வி, தானம் முதலியவை இல்லற தர்மத்தையும், தவம் வானப்ரஸ்தத்தையும், பிரம்மத்தில் உறுதியாக நிலை பெற்றிருப்பது சந்நியாசத்தையும் சுட்டிக் காட்டுகிறது. ஆக, நான்கு ஆசிரமங்களையும் பின்பற்ற வேண்டும்.

III.4.20. விதிர்வா தாரணவத்||

அல்லது, ஸமித்தை எடுத்துச் செல்லுவது போல, இதுவும் ஒரு கட்டளை.

முன்னோர்களுக்குப் புரியும் அக்னிஹோத்திரத்தில், பின்வரும் சுருதி வாக்கியம் உள்ளது. ''ஸமித்துக்களை

கரண்டிக்குக் கீழே எடுத்துக்கொண்டு, அவன் பின் செல்லு கிறான்; தேவதைகளுக்கு அவன் ஸமித்துகளைக் கரண்டிக்கு மேலே எடுத்துச் செல்லுகிறான்.'' தேவதைகளுக்கு, ஸமித்துக் களை கரண்டிக்கு மேலே எடுத்துச் செல்லுவதை வேறெங் கும் சொல்லாததால், இதை ஒரு கட்டளையாக ஏற்கிறார்கள். அதுபோலவே, சாந்தோக்கியம் II.23.1 ல் கூறும் நான்கு ஆசிரமங்களையும் ஒரு கட்டளையாக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். இல்லறத்தில் ஈடுபட்டு வேள்வி புரிபவர்களுக்குப் பிரம்மத் தியானம் செய்ய நேரம் கிடைக்காது. முழுமையான பிரம்மஞ்ஞானத்தில் ஈடுபட சந்நியாசியால்தான் முடியும். ஜாபால உபநிஷத் 4 வது மந்திரம் சந்நியாச ஆசிரமம் மேற்கொள்வதைப் பற்றி விளக்கமாகக் கூறுகிறது.

3. சாந்தோக்கிய உபநிஷத் I.1.3. முதலானவைகள் கூறும் வித்யாக்களைப் பற்றிய விஷயங்கள் மேன்மைப் படுத்தமட்டுமல்ல. ஆனால் தியானத்தையும் விதிக்கின்றன.

III.4.21. ஸ்துதிமாத்ரம் உபாதானாத் இதிசேத், ந, அபூர்வத்வாத்||

வேள்வியின் பகுதியைக் குறிப்பதால் உத்கீதம் புகழ்ச்சியே என்று சிலர் கூறுகிறார்கள்; இது சரியல்ல; ஏனெனில் அது முதல் முறையாகச் சொல்லப்படுகிறது.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''ஓம் எனும் உத்கீதம் சாராம்சங்களில் எல்லாம் சாராம்சமாகவும், மேலானதாகவும், மிக உயர்ந்ததாகவும், எட்டாவதாகவும் உள்ளது.'' (சா.உ.I.1.3.) மேலும், ''பூமி ரிக், அக்கினி ஸாமன்.'' (சா.உ.I.6.1.) எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் இது வெறும் புகழ்ச்சியே தவிர, ஓம் என்ற சொல்லைத் தியானம் செய்யக் கட்டளை அல்ல என்று கூறுகின்றனர். இது 'கரண்டியே பூமி', 'சூரியனே ஆமை' முதலிய சுருதி வாக்கியங்களை ஒத்தது; இவை கரண்டி முதலானவைகளைப் புகழ்வதற்கா கவே கூறப்பட்டன.

இந்த சூத்திரத்தின் பிற்பகுதி இதை மறுக்கிறது. மேலே உவமைக்காகக் கூறப்பட்டவை கட்டளை இடும் பகுதி களுக்கு மிக அருகில் உள்ளன; ஆகையால், அவைகளைப் புகழ்ச்சியாக எடுத்துக் கொள்ளலாம். மேலே உத்கீதத்தைப் பற்றிக் கூறியது உபநிஷத்தில் உள்ளது. ஆகையால், கர்ம காண்டத்தில் உள்ள உத்கீதத்தைப் பற்றிய கட்டளைகளுடன் சேர்க்க முடியாது. ஆகையால், அதனுடைய புதுமையால், அது ஒரு கட்டளையே தவிர புகழ்ச்சி இல்லை.

III.4.22. பாவசப்தாத் ச||

கட்டளையைக் கூறும் சொற்களும் உள்ளன. சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''உத்கீதம் எனப்பெயர் பெற்ற ஓம் என்ற சொல்லைத் தியானம் செய்ய வேண்டும்.'' (சா.உ.I.1.1.) இது தெளிவான கட்டளையாகும். ஆகவே, இப்பகுதியைப் புகழ்ச்சியாக எடுத்துக் கொள்ள முடியாது.

4. உபநிஷத்களில் உள்ள கதைகள் பரிப்லவத்திற்காகக் கூறப்படவில்லை, ஆகையால் அவை வேள்விச் சடங்குகளின் ஒரு பகுதியாகாது; அவை வித்யாக்களைப் பெருமைப்படுத்தவேயாகும்.

III.4.23. பரிப்லவார்தா; இதிசேத், ந, விசேஷிதத்வாத்||

உபநிஷத் கதைகள் பரிப்லவத்திற்காகக் கூறப்படுகின்றன என்று சிலர் சொல்லுகிறார்கள். இது சரியல்ல, ஏனெனில், சுருதி சில கதைகளை மட்டும் இதற்காகக் குறிப்பிடுகிறது.

ஓராண்டு நடக்கும் அசுவமேத வேள்வியில், வேள்வி புரிபவனும், அவனுடைய குடும்பமும், நடுவிலே, சில கதை களைக் கேட்க வேண்டும். பரிப்லவம் எனப்படும் இந்தக் கதைகள் சடங்கின் ஒரு பகுதியாகும். எந்தக் கதைகளை பரிப்லவமாக உபயோகிக்க வேண்டும் என்பதைச் சுருதி திட்டவட்டமாகக் கூறுகிறது. உபநிஷத் கதைகளை இந்தப் பிரிவில் சேர்க்கவில்லை. ஆக, இவை பரிப்லவம் ஆகாது.

III.4.24. ததா ச ஏகவாக்யதா - உபபந்தாத்||

ஒன்றோடொன்று தொடர்புள்ளதாக இருப்பதால், அவை அருகிலுள்ள வித்தைகளை விளக்குவதாக உள்ளன.

பரிப்லவமாக இல்லாத உபநிஷத் கதைகள் வித்தை களை அறிமுகம் செய்கின்றன. மாணவனுடைய கற்பனை யைத் தூண்டுவதாக அமைந்துள்ள இந்தக் கதைகள் வித்தை களில் அவன் கவனத்தைச் செலுத்த உதவுகின்றன.

5. சந்நியாசிகள் சடங்குகளைப் புரிய வேண்டியதில்லை. ஏனெனில் ஞானமே அவைகளின் நோக்கத்தை அளிக்கின்றன.

III.4.25. அதஏவ ச அக்னி - இந்தனாதி - அனபேக்ஷா||

ஆகையால் வேள்விக்காக அக்கினியை மூட்ட வேண்டிய அவசியம் சந்நியாசிக்கு இல்லை.

சூத்திரம் III.4.1. பிரம்ம ஞானம் அடைவதன் மூலமாக வாழ்க்கையின் மிக உயர்ந்த குறிக்கோள் கிடைக்கிறது என்று கூறுகிறது. ஆகையால், இல்லறத்தில் உள்ளவர்கள் வேள்விக் காக அக்கினியை மூட்ட வேண்டியது முதலான செயல்களை, சந்நியாசிகள் செய்ய வேண்டிய அவசியம் இல்லை. ஏனெனில், ஞானம் மூலமாகவே, அவர்கள் வாழ்க்கையின் குறிக்கோளை அடைகிறார்கள்.

6. ஆயினும் சுருதி விதிக்கும் சடங்குகளுக்குத் தேவை உளது; அவை ஞானம் அடைய மறைமுகமாக உதவுகின்றன.

III.4.26. ஸர்வாபேக்ஷா ச யக்ஞாதிச்ருதே: அச்வவத்||

வேள்விகள் முதலான எல்லா செயல்களுக்கும் தேவை உள்ளது. ஏனெனில், சுருதி அவ்வாறு கூறுகிறது. குதிரையை உழுவதற்குப் பயன்படுத்தாமல் தேரை இழுப்பதற்கு உபயோகப்படுத்துவதை இது ஒத்திருக்கிறது.

முந்தின சூத்திரத்திலிருந்து வேள்விகளால் ஒரு உப யோகமும் இல்லை என்று சிலர் கருதலாம். அப்படி இல்லை என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. ஞானத்தை அடைய வேள்விகள் ஒரு வழியாக உள்ளன என்று சுருதி கூறுகிறது. ஆனால், மோக்ஷத்தை அடைய அவைகள் பயன்படுவ தில்லை. அது ஞானத்தின் மூலமாகத்தான் கிடைக்கும், வேள்வியின் மூலமாக அல்ல. வேள்வி உள்ளத்தைத் தூய்மைப் படுத்துகிறது; அப்படித் தூய்மையான உள்ளத்தில் ஆத்மா பளிச்சிடுகிறது. ஆக, வேள்வி, ஞானத்தை அடைய ஒரு வழியாக அமைகிறது.

III.4.27. சம - தாமாதி - உபேத: ஸ்யாத் ததா அபிது, தத்விதே: ததங்கதயா தேஷாம் அவச்ய - அனுஷ்டேயத்வாத்||

ஆனாலும், அவன் அமைதி, தன்னடக்கம் முதலிய குணங்களுடன் கூடியவனாக இருக்க வேண்டும்; ஞானத்திற்கு அங்கமாக அவைகளைக் கட்டாயம் பின்பற்ற வேண்டும் என்று விதிக்கப்பட்டுள்ளது.

பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''பிரம்மத்தை அறிந்த வன் அமைதியுடையவனாகவும், அடக்கமுடையவனா கவும்.... ஆகித் தன்னிடத்திலேயே ஆத்மாவைக் காண் கிறான்.'' (பிரு.உ.IV.4.23.) இது ஒரு கட்டளையாகும். அமைதி, தன்னடக்கம் முதலிய குணங்கள் ஆத்ம ஞானத்தை அடைய நேர்முகமாக உதவுகின்றன; வேள்விகள் முதலிய கருமங்கள் மறைமுகமாகத் துணை புரிகின்றன.

7. உயிருக்கு ஆபத்து நேரிடும் பொழுது, உணவுக்கட்டுப்பாட்டைத் தளர்த்தலாம்.

III.4.28. சர்வ - அன்ன - அனுமதி: ச ப்ராணாத்யயே, தத் - தர்சனாத்||

உயிருக்கு ஆபத்து நேரும் பொழுதுதான் எந்த உணவையும் உட்கொள்ள அனுமதி உண்டு என்று சுருதி கூறுகிறது.

சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. ''இதை அறிந்தவனுக்கு எந்த உணவும் தடையில்லை.'' (சா.உ.V.2.1.) இது ஒரு உண் மையை இயம்புகிறது. கட்டளையில்லை என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. உஷஸ்தியின் கதையிலிருந்து தடுக்கப் பட்ட உணவை, ஆபத்து காலத்தில், உட்கொள்ளலாம் என்று அறிகிறோம். (சா.உ.I.10.3.)

III.4.29. அபாதாத் ச||

இப்படி ஏற்றுக்கொண்டால், சுருதி வாக்கியத்தில் முரண்பாடு இல்லாமலிருக்கும்.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''உணவு தூய்மையாக இருந்தால், உள்ளமும் தூய்மையாக இருக்கும்.'' (ஆஹார

சுத்தென ஸத்வ சுத்தி: சா.உ.VII.26.2). இது பொதுவான விதி. முந்தின சூத்திரத்தில் சொன்ன விளக்கத்தை ஏற்றுக் கொண்டால், இந்த சுருதி வாக்கியத்தில் முரண்பாடு ஏதும் இராது.

III.4.30. அபிச ஸ்மர்யதே||

மேலும் ஸ்மிருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். பிரம்ம ஞானிகளும் பிரம்மத்தை அறியாதவர்களும், ஆபத்து காலத்தில், எல்லாவித உணவையும் உட்கொள்ளலாம். மனுஸ்மிருதி சொல்லுகிறது. "ஒருவனுடைய உயிருக்கு ஆபத்து நேரிடும் பொழுது, எங்கிருந்து வேண்டுமானாலும் உணவை உட்கொள்ளலாம். தாமரை இலையில் தண்ணீர் ஒட்டுவதில்லை போலப் பாவம் அவனிடம் ஒட்டுவதில்லை. (மனுஸ்மிருதி X.10.4.)

III.4.31. சப்த: ச அத: அகாமகாரே||

மனம் போனபடி நடக்கக் கூடாது என்று அதனால்தான் சுருதி கூறுகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். மேலே கூறியதை சுருதி உறுதிப்படுத்துகிறது; அதாவது, மனம் போனபடி, கண்ட உணவை உண்ணக் கூடாது. காதகஸம்ஹிதை விதிக்கிறது. "ஆகையால் ஒரு பிரம்ம ஞானி, "பாவம் என்னைக் களங்கப்படுத்தக் கூடாது." என்று எண்ணிக்கொண்டு மதுபானம் செய்யக் கூடாது. (கா.ஸ.XII.12.4.)

8. ஞானத்தை விரும்பாதவனும் ஆசிரமக் கடமைகளைப் பின்பற்ற வேண்டும்.

III.4.32. விஹிதத்வாத் ச ஆச்ரம கர்ம அபி||

ஞானத்தில் விருப்பமில்லாதவர்கள் கூட அந்தந்த ஆசிரம கர்மங்களைச் செய்ய வேண்டும் என்று விதிக்கப்பட்டுள்ளது.

வேள்வி முதலானவை ஞானம் அடைய வழி என்று மேலே 25 வது சூத்திரம் கூறுகிறது. அப்படியானால், ஞானத்தை விரும்பாதவன் இவைகளைச் செய்ய வேண்டாமா? இந்த சூத்திரம் ஞானத்தை விரும்பாதவர்களும், தத்தம் ஆசிரமத்திற்குத் தக்கவாறு, இவைகளைப் புரிய வேண்டும் என்று சொல்லுகிறது. இவை சுருதியிலும் ஸ்மிருதியிலும் விதிக்கப்பட்டுள்ளன.

III.4.33. ஸஹகாரித்வேன ச||

ஞானத்தை விரும்புபவர்கள் அதற்கு உதவியாக இந்தக் கருமங்களைப் புரிய வேண்டும்.

ராமானுஜர் விளக்குகிறார். அக்கினி ஹோத்திரத்தை ஒரு கடமையாகவும் செய்ய வேண்டும்; சுவர்க்கத்திற்குப் போக வழியாகவும் புரிய வேண்டும். இவ்விரண்டு நோக்கங்களுக்கும் முரண்பாடில்லை. அதுபோலவே, வேள்விகளை ஆசிரமத்திற்கு விதிக்கப்பட்ட கடமையாகவும் செய்ய வேண்டும்; தியானத்திற்குத் துணையாகவும் புரிய வேண்டும். இதில் முரண்பாடு இல்லை.

III.4.34. ஸர்வதா அபி தே ஏவ, உபயலிங்காத்||

இரண்டு அறிகுறிகளும் காணப்படுவதால், எவ்வகையிலும் இக்கருமங்களை ஒரே மாதிரியாகப் புரிய வேண்டும்.

ஆசிரமக் கடமையாக இந்தக் கருமங்களைச் செய்வதற்கும், ஞானம் அடைவதற்காகப் புரியும் கருமங்களுக்கும் வேறுபாடு உண்டா என்று கேள்வி எழுகிறது. வேறுபாடு இல்லை. இரண்டு காரணங்களுக்காகவும் இவைகளை ஒரே மாதிரியாகச் செய்ய வேண்டும் என்று, சுருதி ஸ்மிருதி இவைகளின் ஆதாரத்தின் மேல், இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது.

III.4.35. அனபிபவம் ச தர்சயதி||

பிரம்மசரியத்தைப் பின்பற்றுபவனை ஆசை, கோபம் முதலானவை அடிமைப்படுத்தாது என்பதையும் சுருதி காட்டுகிறது.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. "பிரம்மசரியத்தின் மூலமாகக் கிட்டும் ஆத்மா அழிவதில்லை." (ஏஷஹி ஆத்மா ந நச்யதி யம் ப்ரஹ்மசர்யேண அனுவிந்ததே. சா.உ.VIII.5.3.). இதிலிருந்து, வேள்விகளைப் போல, பிரம்மசரியமும் ஞானத்தை அடைய ஒருவழி என்பது புலனாகிறது. அப்படிப்

பட்ட பிரம்மச்சாரி, ஆசை, கோபம் முதலியவைகளுக்கு அடிமையாவதில்லை. மனதில் எவ்விதக் குழப்பமும் இல்லாமல், அவன் ஞானத்தை அடைய முடிகிறது.

ஆக, வேள்வி முதலானவை ஆசிரமத்திற்கு உரிய கடமையாகவும் உள்ளன; அதே சமயம், ஞானத்திற்கும் அடிகோலுகின்றன.

9. இரண்டு ஆசிரமங்களுக்கு நடுவில் நிற்பவர்களும் ஞானத்தை அடையத்தக்கவர்களே.

III.4.36. அந்தரா ச அபி து, தத் த்ருஷ்டே:||

இரண்டு ஆசிரமங்களுக்கு இடையில் நிற்பவர்களுக்கும் ஞானத்திற்கு அதிகாரமுண்டு; ஏனெனில் அதை நாம் காண்கிறோம்.

மனைவியை இழந்தவர்கள் போல் இரண்டு ஆசிரமங்களுக்கு இடையில் நிற்பவர்கள் ஞானத்தை அடைய அதிகாரமில்லை என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ஏனெனில் அவர்கள் ஞானத்தை அடையும் வழியான எந்த ஆசிரமக் கடமைகளையும் செய்ய முடியாது.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுத்து, அவர்களுக்கும் அதிகாரம் உண்டு எனக் கூறுகிறது. ஏனெனில், இதை நாம் சுருதி நூல்களில் காண்கிறோம். உதாரணமாக ரைக்வரும் (சா.உ.IV.1.). கார்க்கியும் (பிரு.உ.III.68). பிரம்ம ஞானிகள் ஆவார்கள்.

ராமானுஜர் இவர்களுடன் ஸ்மிருதியில் வரும் பீஷ்மரையும், சம்வர்த்தரையும் சேர்க்கிறார்.

III.4.37. அபி ச ஸ்மர்யதே||

ஸ்மிருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

ராமானுஜர் மனு ஸ்மிருதியிலிருந்து மேற்கோளைக் காட்டுகிறார். ''ஜபம் மூலமாக அவன் மேன்மையை அடைகிறான். அவன் மற்ற வேலைகளைப் புரியலாம் அல்லது புரியாமலும் இருக்கலாம்; அவன் எல்லாப் பிராணிகளுக்கும் நண்பனான பிரம்ம ஞானி.'' (மனு ஸ்மிருதி II.87.)

III.4.38 விசேஷ அனுக்கிரஹ: ச||

விசேஷமான கருமங்களின் அருளாலும் ஆசிரமங்களுக்கு இடையிலுள்ளவர்கள் ஞானத்தைப் பெறலாம்.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். ''எந்த ஆசிரமத்துடனும் தொடர்பில்லாத கருமங்களாலும் ஞானத்தை அடையலாம் என்று சுருதி கூறுகிறது. பிரச்னோபநிஷத் பேசுகிறது. ''தவத்தாலும், பிரம்மசரியத்தாலும், சிரத்தையாலும், வித்தையாலும் அவன் பிரம்மத்தை நாட வேண்டும்.'' (பிர.உ.I.10.).

மனைவியை இழந்தவன், ஏழை முதலானவர்கள் இல்லற தர்மத்தைப் பின்பற்ற முடியாமல் இருக்கலாம். அவர்களும் உபவாசம், ஜபம் மூலமாகப் பிரம்மத்தை அடையலாம். இவ்வாறு சங்கரர் கூறுகிறார்.

III.4.39. அத: து இதரத் ஜ்யாய: லிங்காத் ச||

ஆனால் இதைவிட மற்றது சிறந்தது; சுருதியிலும் ஸ்மிருதியிலும் இதற்கு அடையாளங்களைக் காண்கிறோம்.

இரண்டு ஆசிரமங்களுக்கு நடுவில் நின்றாலும் ஞானத்தை அடையலாம் என்ற போதிலும், ஏதாவது ஒரு ஆசிரமத்தில் இருப்பது மேலானது. ''பிரம்ம நாட்டமுடையவர்கள் வேள்வி மூலம் அதை நாடுகிறார்கள்.''

(பிரு.உ.IV.4.22.) இது சுருதியின் நேர்முகக் கூற்று. ''நற்செயல்களைப் புரிந்த வேறு ஒரு பிரம்ம ஞானி....'' (பிரு.உ.IV.49.) பிரம்மத்தில் நாட்டமுடையவன் ஒரு நாள் கூட ஆசிரமத்திற்கு வெளியில் இருக்கக் கூடாது.'' இவை இரண்டும், முறையே, சுருதி, ஸ்மிருதியின் தொக்கி நிற்கிற கூற்றுகளாகும்.

10. வாழ்நாள் முழுவதும் பிரம்மசரியத்தை மேற்கொண்ட சந்நியாசிகள் முந்திய ஆசிரமங்களுக்கு நழுவுதல் கூடாது.

III.4.40. தத்பூதஸ்ய து ந அதத்பாவ; ஜைமினேரபி, நியம - அதத் ரூப - அபாவேப்ய:||

சந்நியாஸ ஆசிரமத்தை அடைந்தவனுக்கு, அதிலிருந்து கீழ் ஆசிரமத்திற்கு நழுவுதல் கூடாது; சுருதி இம்மாதிரியான நழுவுதலைத்

தடுக்கிறது. ஜைமினியின் கருத்தும் அதுவே. சந்நியாஸ ஆசிரமத்திலிருந்து திரும்பி இல்லறம் வர சாஸ்திரம் விதிமுறைகளைக் கூறவில்லை. இது மரபுக்கும் ஒத்ததில்லை. ஆக இது தடுக்கப்பட்டுள்ளது.

11. வாழ்நாள் முழுவதும் பிரம்மசரிய விரதம் பூண்டு, அதை மீறியவருக்குப் பிராயச்சித்தம்.

III.4.41. நச அதிகாரிகம் அபி, பதன - அனுமானாத் ததயோகாத்||

பூர்வ மீமாம்சையில் கூறியுள்ள பரிகாரம், ஆயுள் முழுவதும் பிரம்மசரிய விரதத்தை மேற்கொண்டவனுக்குப் பொருந்தாது; ஏனெனில், ஸ்மிருதி அவனுக்குப் பரிகாரத்தைக் கூறவில்லை.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். பூர்வமீமாம்சையில் கூறியுள்ள பரிகாரம் (பூர்வ மீமாம்ச சூத்திரம் VI.8.22) ஆயுள் முழுவதும் பிரம்மசரிய விரதத்தை மேற்கொண்டு அதிலிருந்து தவறினவனுக்குப் பொருந்தாது என்று ஆக்னேய புராணம் கூறுகிறது.'' ஆயுள் முழுவதும் பிரம்மசரிய விரதத்தை மேற்கொண்டு, பிறகு அதிலிருந்து நழுவுபுவனுக்கு, அவனை இம்மாதிரியான தற்கொலை முயற்சியிலிருந்து மீட்க, நான் ஒரு வழியையும் காணவில்லை.'' (ஆக்நேய புராணம் XVI.5.23.). சங்கரர் கூறுகிறார்: சிரச்சேதம் செய்யப்பட்ட ஒருவனை உயிர் மீட்க முடியாது. அதுபோல, ஆயுள் முழுவதும் பிரம்ம சரிய விரதம் மேற்கொண்டு அதிலிருந்து நழுவினவனுக்குச் சாஸ்திரம் ஒரு பரிகாரத்தையும் விதிக்கவில்லை.

இந்தச் சூத்திரம் எதிர்வாதத்தைக் கூறுகிறது.

III.4.42. உபபூர்வமபி து ஏகே பாவம், அசனவத் ததுக்தம்||

ஆனால், சிலர் இந்த நழுவுதலை ஒரு அற்பமான பாவம் என்று கருதுகிறார்கள்; ஆகவே, இதற்குப் பரிகாரம் உண்டு என்று கூறுகிறார்கள். இது பிரம்மசாரிகள் தடுக்கப்பட்ட உணவை உட்கொள்ளுவதை ஒக்கும். பூர்வ மீமாம்சம் இதை விளக்குகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். சிலர் இந்த நழுவுதலை ஒரு அற்பமான பாவமாகக் கருதி, மதுபானம் செய்தவர்களுக்குப்

போல, எல்லா பிரம்மச்சாரிகளுக்கும் பரிகாரம் உண்டு என்று கருதுகிறார்கள். ஆயுள் முழுவதும் பிரம்மச்சரிய விரதம் அனுஷ்டிப்பவர்களுக்கும், மற்றப் பிரம்மச்சாரிகளுக்கும், அந்த ஆசிரமத்திலிருக்கும்பொழுது, ஒரே மாதிரியான விதிமுறைகள் தான் பொருந்தும் என்று கௌதம தர்ம சூத்திரம் (I.3.4.) கூறுகிறது. ஆகையால், பிரம்மசரியத்திலிருந்து நழுவினவனுக்குப் பரிகாரம் இருப்பதால், அவன் பிரம்ம ஞானத்தை அடையத் தகுதி பெறுகிறான். ஆனால் குரு பத்தினியுடன் பாலுறவு கொண்டவனுக்கு எவ்விதப் பரிகாரமும் கிடையாது.

12. வாழ்நாள் முழுவதும் பிரம்மசரிய விரதம்பூண்டு அதிலிருந்து வழுவியவனைச் சமுதாயம் ஒதுக்கி விட வேண்டும்.

III.4.43. பஹி: து உபயதா அபி ஸ்ம்ருதே; ஆசாராத்ச||

இதற்குப் பரிகாரம் உண்டு என்றும் இல்லை என்றும் கருத்து வேறுபாடு உள்ளது; எனினும், இரு வகையிலும், சந்நியாஸத்தினின்று நழுவியவர் சமுகத்திற்கு வெளியில் தள்ளத்தக்கவரே ஆவர். ஸ்மிருதியும் இதைக் கூறுகிறது; பழக்க வழக்கங்களும் இதை ஆதரிக்கிறது.

13. வேள்வியின் துணைத் தியானங்களை வேள்வி குரு செய்ய வேண்டும்; வேள்வி புரிபவனல்ல.

III.4.44. ஸ்வாமிந: பலச்ருதே: இதி ஆத்ரேய:||

சுருதி அதற்குத் தனியாகப் பலன் கூறுவதால் வேள்வியின் துணைத் தியானங்களை வேள்வி புரிபவனே செய்ய வேண்டும். இவ்வாறு மஹரிஷி ஆத்ரேயர் கருதுகிறார்.

வேள்விகளின் துணை சடங்குகளின் தியானங்களை, வேள்வி புரிபவன் செய்ய வேண்டுமா அல்லது வேள்வியை நடத்திவைக்கும் குரு செய்ய வேண்டுமா என்று கேள்வி எழுகிறது. சுருதி அதற்குத் தனியாகப் பலனைக் கூறுவதால், வேள்வி புரிபவனே அந்தத் தியானத்தைச் செய்ய வேண்டும்

என்று மஹரிஷி ஆத்ரேயரும் மற்ற எதிர்வாதம் புரிபவர்களும் கருதுகிறார்கள்.

III.4.45. ஆர்த்விஜ்யம் இதி ஔடுலோமி: தஸ்மை ஹி பரிக்ரீயதே.||

அவையெல்லாம் வேள்வியை நடத்தும் குருவின் கடமை என்று ஔடுலோமி கருதுகிறார்; ஏனெனில் வேள்வி முழுவதுமாக குருவிற்குத் தக்ஷிணை கொடுக்கப்படுகிறது.

குரு வேள்வி தொடர்பான எல்லாச் சடங்குகளையும் புரிகிறார்; அதற்காக வேள்வி புரிபவர் அவருக்குத் தக்ஷிணை கொடுக்கிறார்; இதனால் அந்த வேள்வியின் எல்லாப் பலன்களையும் வேள்வி புரிபவர் குருவினிடமிருந்து வாங்குவது போலாகிறது; இதில் தியானமும் அடங்கும். இது ஔடுலோமியின் கருத்து.

III.4.46. ச்ருதே: ச||

சுருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

சதபதப் பிராம்மணம் பேசுகிறது. ''வேள்வியில் குருமார்கள் அருளை வேண்டும்பொழுது, வேள்வி புரிபவனின் நலனைப் பிரார்த்திக்கிறார்கள்.'' (ச.பி.I.3. 1.26.) குரு கர்த்தாவாக இருந்து செய்யும் தியானத்தின் பலன்கள் வேள்வி புரிபவனுக்குப் போகின்றன என்று இம்மாதிரியான சுருதி வாக்கியங்கள் தெளிவாகக் கூறுகின்றன. சுருதியின் ஆதாரம் இருப்பதால், ஔடுலோமியின் கருத்து சரியே.

14. பிரஹதாரண்யகம் III.5.1. புலமை, குழந்தைத் தன்மை தவிரத் தியானத்தையும் விதித்துள்ளது.

III.4.47. ஸஹகார்யந்தரவிதி: பக்ஷேண த்ருதீயம் தத்வத: வித்யாதிவத்||

ஞானத்தைப் பின்பற்றுபவனுக்கு, மூன்றாவதாகத் தியானமும் ஞானத்திற்கு ஒரு பகுதியாக விதிக்கப்பட்டுள்ளது; மற்ற விதிகளைப் போல இதுவும் முக்கியமான விதி.

பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''ஆகையால், பிரம்ம ஞானி, தான் அடைந்த புலமையை வெறுத்து, ஒன்றுமறியாத

சிறுவனைப் போல, ஞானபலத்துடன் மட்டும் நிற்கிறான். பின் புலமையையும், ஞான பலத்தையும் விட்டு மௌன மான தியானத்தில் ஆழ்ந்து முனியாகிறான். (பிரு.உ.III.5.1.) தியானத்தைச் சுருதி ஒரு கட்டளையாகக் கூறியுள்ளதா இல்லையா என்பது கேள்வி. கட்டளைக்கு ஒரு சொல்லும் சுருதியில் இல்லாததால், தியானம் விதிக்கப்படவில்லை என்பது எதிர்வாதத்தின் கருத்து. தவிர, புலமையில் தியானமும் அடங்கும்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. ராமானுஜர் கூறுமாப் போலத் தியானம் புலமையைக் குறிப்பாக உணர்த்தவில்லை; ஆனால், அதுத் தியானத்தின் குறிக்கோளைத் தொடர்ந்து மனதில் நிறுத்தி அதை மேலும் மேலும் தெளிவாகவும் பிரகாசமாகவும் ஆக்குவதைக் குறிக்கும். ஆக, பிரம்ம நாட்டமுடையவனுக்கு, அவன் எந்த ஆசிரமத்திலிருந்தாலும், புலமையும், குழந்தை போன்ற மனப்பான்மையும், மூன்றாவதாகத் தியானமும் ஞானத்தை அடைய உதவியாகச் சுருதி கட்டளைகளாக விதித்திருக்கிறது.

III.4.48. க்ருத்ஸ்னபாவாத் து க்ருஹிணா உபஸம்ஹார:||

இல்லறம் மற்ற எல்லா ஆசிரமங்களையும் தன்னுள் அடக்கிக் கொண்டிருப்பதால், சாந்தோக்கிய உபநிஷத் இல்லறத்தின் கடமைகளைக் கூறுவதுடன் முடிவடைகிறது.

சாந்தோக்கிய உபநிஷத், நூலின் முடிவில், பிரம்மசரிய ஆசிரமத்தின் கடமைகளையும், கிருஹஸ் தாச்ரமத்தின் கடமை களையும், நன்றாக விளக்கிவிட்டு, அத்துடன் முடிவடை கிறது. (சா.உ.VIII.15.1.) இதில் சந்நியாஸ ஆசிரமத்தைப் பற்றி ஒன்றும் கூறவில்லை. ஏன்? இல்லற வாழ்க்கையை அறிவுறுத்திக் கூறவும், அதன் முக்கியத்துவத்தைக் காட்டவும் சுருதி, சந்நியாஸத்தை பேசாமலேயே முடிவடைகிறது என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. இல்லறத்தின் கடமைகளைத் தவிர, மற்ற ஆசிரமங்களின் கடமைகளையும் (படிப்பு, வேதம் ஓதுதல், புலனடக்கம் முதலானவை) இல்லறத்தில் உள்ளவன் செய்ய வேண்டி இருப்பதால், அது முக்கியமாகிறது. ஏறக்குறைய மற்ற எல்லா ஆசிரமங்களின் கடமைகளையும் இல்லறம் தன்னுள் அடக்கியுள்ளது. தவிர, இல்லறம் மற்ற ஆசிரமத்திலுள்ளவர்களுக்கு உதவுகிறது.

III.4.49. மௌனவத் இதரேஷாம். அபி உபதேசாத்||

சந்நியாஸத்தைப் போலவே மற்ற ஆசிரமங்களின் கடமை களையும் சுருதி கூறுகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். மௌனத்தின் கடமைகளைப் போலவே, சுருதி மற்ற ஆசிரமங்களின் கடமைகளையும் விளக்குகிறது. சாந்தோக்கியத்தில், 'தர்மத்தின் பிரிவு மூன்று' என்று தொடங்கி, 'பிரம்ம ஞானி சாகாத் தன்மையை அடைகிறான்' என்று முடிகிறது. (சா.உ.II.23.1.) இங்கு பிரம்மஞானி என்ற சொல் எல்லா ஆசிரமங்களுக்கும் பொது வானது. ஆகவே, வேள்வி, படிப்பு போன்ற மற்ற ஆசிரமங் களின் கடமைகளைப் போலவே, படிப்பு, குழந்தைத் தன்மை, தியானம் ஆகிய மூன்றையும் பிரம்மத்தை அறிய உதவியாக எல்லா ஆசிரமங்களுக்கும் சுருதி விதிக்கிறது.

15. குழந்தைத்தன்மை என்பது கள்ளங்கபடமற்ற, கோபதாபமில்லாத நிலையாகும்.

III.4.50. அநாவிஷ்குர்வன், அன்வயாத்||

அஹம்காரம், ஆசை, கோபம் இவைகள் இல்லாமலிருத்தலே குழந்தைத் தன்மை. இக்கருத்தே சந்தர்ப்பத்திற்கும் பொருத்தமாக உள்ளது.

பிருஹதாரண்யகம் III.5.1. பிரம்ம நாட்டமுடையவன் குழந்தைத் தன்மையுடன் இருக்க வேண்டும் என்று கூறுகிறது. இது எதைக் குறிக்கிறது? குழந்தைகளுக்கு இரண்டுவிதமான தன்மைகள் உள்ளன. முதலாவதாகக் குழந்தைகளுக்கு சூதுவாது இல்லை; தான் என்ற உணர்வு இல்லை. இரண்டாவதாகக் குழந்தைகளுக்கு சுத்தம், அசுத்தம் தெரியாது; நன்மை, தீமைகளைப் பற்றிய பாகுபாடும் இராது. இதில் எதைச் சுருதி குறிக்கிறது? இரண்டாவதாகச் சொன்னது ஞானத்திற்குக் கேடு விளைவிக்குமாதலால், அது பொருந்தாது. முதலில் கூறியது தான் பொருந்தும். குழந்தையைப் போலக் கபடமில்லாமல், சூதுவாதில்லாமல், தான் என்ற பெருமிதம் இல்லாமல், கோபதாபங்களுக்கு வசமாகாமல் பிரம்ம நாட்டமுடையவன் இருக்க வேண்டும்.

இதுதான் இந்த இடத்தில் பொருந்தும். ஏனெனில், மனத் தூய்மையும் கபடமின்மையும் ஞானத்திற்கு உதவும்.

16. வித்யாக்களைப் பயிலும் பொழுது ஞானோதயம் கிட்டத் தேவைப்படும் காலம்.

III.4.51. ஐஹிகம் அபி அப்ரஸ்துத ப்ரதி பந்தே தத் - தர்சனாத்||

வழிபாட்டிற்குத் தடுப்பு இல்லையேல்; இந்த ஜன்மத்திலேயே ஞானோதயம் ஏற்படக்கூடும்; சுருதியில் அவ்வாறு காண்கிறோம்.

பலசமயங்களில் வழிபாட்டின் முடிவில் ஞானோதயம் ஏற்படும் பொழுது, அதைவிட அதிக சக்திவாய்ந்த செயலின் பலன் அதைத் தடுக்கிறது. அப்பொழுது, ஞானோதயம் அடுத்த ஜன்மத்தில் ஏற்படுகிறது. ஆகையால் தான், சுருதி ஞானோதயம் கிட்டுவது கடினம் எனக் கூறுகிறது. கடோப நிஷத் பேசுகிறது. ''எதைப் பற்றிய கேள்வி கூட பலருக்குக் கிட்டுவதில்லையோ, கேட்டிருந்தாலும் எதைப் பலரும் அறியவில்லையோ, அதைப் பற்றிக் கூறுகிறவன் அரிது.'' (க.உ.II.7.) பகவத்கீதை பேசுகிறது. ''இதில் முற்பிறப்பின் யோக சாதன அறிவைத் திரும்பவும் பெறுகிறான்.'' (தத்ர தம் புத்திஸம்யோகம் லபதே பௌர்வதேஹிகம். ப.கீ.VI.43.) மேலும், ''பெரும் முயற்சியுடைய யோகி, பாவங்களற்றுப் புனிதனாய், பல பிறவிகளில் பக்குவமடைந்து பரகதியை அடைகிறான்.'' (ப்ரயத்னாத் யதமானஸ்து யோகி ஸம்சுத்த கில்பிஷ: அனேக ஜன்ம ஸம்ஸித்த: ததோ யாதி பராம் கதிம். ப.கீ.VI.45.)

தவிர, ஞானோதயம் அடுத்த ஜன்மத்தில் ஏற்படுகிறது என்பது வாமதேவரின் வரலாற்றிலிருந்து நாம் காண்கிறோம். அவர் கர்ப்பத்திலுள்ள பொழுதே ஞானத்தை அடைந் திருந்தார். முந்தின ஜன்மத்தின் செயல்களிலிருந்துதான் இது முடியும். ஏனெனில், அவர் கர்ப்பத்தில் ஒரு வழிபாடும் செய் திருக்க முடியாது. முந்தின ஜன்மத்தில் தடுப்பு இருந்ததால் ஞானோதயம் ஏற்படவில்லை; தடுப்பு நீங்கியவுடன், வாமதேவருக்குக் கர்ப்பத்திலேயே முந்தைய வழிபாட்டின் பயனாக ஞானோதயம் ஏற்படுகிறது.

17. முக்தி நிலையில் வேற்றுமை இல்லை; பிரம்மஞ் ஞானம் எல்லோருக்கும் ஒரே மாதிரியாகக் கிட்டுகிறது.

III.4.52. ஏவம் முக்திபல அநியம:
தத் அவஸ்தா - அவத்ருதே: தத் அவஸ்தா.
அவத்ருதே:||

ஞானோதயத்திற்கு இருப்பதுபோல, மோக்ஷமாகிய பலனுக்கு விதி ஒன்றும் இல்லை; ஞானோதயம் ஏறுபட்டதும் மோக்ஷம் கிட்டுகிறது. சுருதி அங்ஙனம் உறுதியாகக் கூறுகிறது.

ஞானோதயம் கிட்டியதும் மோக்ஷத்திற்குத் தாமதம் ஏற்படுமா என்றும், ஸாதகனுடைய தகுதிக்குத் தக்கவாறு ஞானோதயத்தில் பல படிகள் உள்ளனவா என்றும் கேள்விகள் எழுகின்றன. மோக்ஷத்திற்கு அம்மாதிரி விதிகள் இல்லை என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. முடிவான விடுதலையின் தன்மை ஒரே மாதிரியாக உள்ளது; அதில் படிகள் ஏதும் இல்லை. முடிவான விடுதலை பிரம்மமே. பிரம்மத்தை அறிந்தவன் பிரம்மமாகவே ஆகிறான் என்று பிருஹதாரண்யகம் கூறுகிறது. (பிரு.உ.IV.4.25.) அதில் படிகள் இருக்க முடியாது. ஏனெனில் பிரம்மம் குணங்களற்றது. ஸகுணப் பிரம்மத்தை அறிவதில் வேறுபாடுகள் இருக்கலாம். ஆனால் நிர்க்குணப் பிரம்மம் ஒன்றேயாதலால், அதில் வேறுபாடுகளோ, படிகளோ இருக்க முடியாது. ஞானோதயம் ஏற்பட்ட பிறகு மோக்ஷம் கிட்டுவதில் தாமதம் இருக்க முடியாது. ஏனெனில், பிரம்மஞானமே மோக்ஷமாகும்.

14. நான்காம் அத்தியாயம்

பாதம் 1

1. சுருதி கூறும் ஆத்மத் தியானம் ஞானம் கிட்டும் வரை தொடர்ந்து புரியப்பட வேண்டியதே.

IV.1.1. ஆவ்ருத்தி: அஸக்ருத் உபதேசாத்||

பிரம்மத்தைப் பற்றிய உபதேசங்களைக் கேட்பது, சிந்திப்பது, தியானம் செய்வது ஆகியவைகளை இடைவிடாது செய்வது அவசியம் என்று சுருதி பலமுறை கூறுகிறது.

பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. "ஆகையால், பிரியே, ஆத்மாவையே பார்க்க வேண்டும், கேட்க வேண்டும், நினைக்க வேண்டும், தியானத்தால் தெளிவாகத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்." (ஆத்மாவா அரே த்ரஷ்டவ்ய: ச்ரோதவ்ய: மந்தவ்ய: நிதித்யாஸிதவ்ய: பிரு.உ.II.4.5.) இவ்வாறு யாக்ஞவல்கியர், தன் மனைவி மைத்ரேயிக்கு, ஆத்மாவைப் பற்றி விளக்குகிறார். மேலும், "பிரம்ம நாட்டமுடைய புத்திமான் உபதேசத்தால் இதை அறிந்து உள்ளுணர்வில் ஞானத்தை அடையட்டும்." (தமேவ தீரோ விக்ஞாய, ப்ரக்ஞாம் குர்வீத ப்ராஹ்மண: பிரு.உ.IV.4.21.) இதை ஒருமுறை செய்தால் போதுமா, பலமுறை செய்ய வேண்டுமா என்பது கேள்வி. எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் ஒருமுறை செய்தால் போதும் என்கிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் அதை மறுக்கிறது. முதலில் மேலே கூறிய பிருஹதாரண்யக மேற்கோள் ஆத்மாவையே பார்க்க வேண்டும், கேட்க வேண்டும் என்றெல்லாம் சொல்லுகிறது. பார்ப்பதை, கேட்பதை இடைவிடாது திரும்பத் திரும்ப செய்து கொண்டே இருக்க வேண்டும். பிரம்ம ஞானம் ஏற்பட்ட பிறகுதான் நிறுத்த வேண்டும் என்பது கருத்து. தவிர, தியானம் என்ற சொல்லிற்கே திரும்பத் திரும்ப அதையே நினைவுபடுத்திக் கொள்வதாகும். அதே மாதிரி

சிந்திப்பதும் ஆகும். ஆக்வே, உபதேசத்தை சிந்திப்பதையும் தியானம் செய்வதையும் தொடர்ந்து செய்ய வேண்டும் என்று புலனாகிறது. மேலே கூறின இரண்டாவது மேற்கோள் மாதிரி, குறிப்பாக அப்படிக் கூறாவிட்டாலும், சிந்திப் பதையும், தியானம் செய்வதையும் தொடர்ந்து செய்ய வேண்டும்.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். ''பிரம்மத்தை அறிந்தவன் பரம நிலை எய்துகிறான்.'' (பிரம்ம வித் ஆப்னோதிபரம். தை.உ.II.*1.1.*) மேலும், ''அவனை அறிந்த பின்பே ஒருவன் சாவைக் கடந்து செல்லுகிறான்.'' (தமேவ விதித்வா அதிம் ருத்யுமேதி. சு.உ.III.*8.*) தவிர, ''பிரம்மத்தை அறிந்தவன் பிரம்மமாகவே ஆகிறான்.'' (ஸய: ஹவை தத்பரமம் பிரஹ்ம வேத ப்ரஹ்மைவ பவதி. மு.உ.III.2.9.). பின்னும் ''பொன் போல் ஒளிரும் புருஷனைப் பார்க்கிறவன்.'' (யதா பச்ய: பச்யதே ருக்ம வர்ணம் புருஷம்....மு.உ.III.*1.3.)*

தொடர்கிறார் ராமானுஜர். இங்கு தியானத்தை ஒரு முறை செய்ய வேண்டுமா அல்லது பலமுறையா என்பது கேள்வி. மேலே கூறிய மேற்கோள்களில் பலமுறை செய்ய வேண்டும் என்ற கட்டளை இல்லாததால், எதிர்வாதம் புரிபவர்கள், இதை ஒருமுறை செய்தால் போதும் என்கிறார்கள்.

மேலும் விளக்குகிறார் ராமானுஜர். இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. தியானம் பலமுறை செய்ய வேண்டும் என்பதுதான் சுருதியின் கருத்து. 'அறிதல்' எனப் பொருள் படும் 'வேதனா' என்ற வடமொழிச் சொல்லும், தியானம், உபாஸனம் என்ற சொற்களும் ஒரே பொருள் உள்ளவை. தியானம் என்பது வெறும் நினைப்பது மட்டுமல்ல, ஆனால் தொடர்ந்து நினைத்துக் கொண்டிருப்பதாகும். 'உபாஸ்' என்ற சொல்லிற்கும் அதே பொருள். ஏனெனில், அது மனதின் ஒரு முனைப்பட்ட எண்ணத் தொடரைக் குறிக்கிறது. பின்வரும் பகுதிகளில், இந்த இரண்டு சொற்களுமே, வேதனா என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படுகிறது. ''பிரம்மத்தை அறிந்தவன் பரம நிலையை எய்துகிறான்.'' (தை.உ.II.1.1.) இறைவனை உணர்ந்து, அவன் எல்லாப் பாவங்களிலிருந்தும் விடுபடு கிறான்.'' (சு.உ.II.15.)

IV.1.2. லிங்காத் ச||

அடையாளங்களாலும் இதைக் காண்கிறோம்.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''கிரணங்களைத் தொடர்ந்து சிந்தனை செய்; உனக்குப் பல மகன்கள் பிறப்பார்கள். (சா.உ.I.5.2.) உத்கீதத்தைச் சூரியனுக்குப் பதிலாகக் கிரணங் களாகத் தியானம் செய்யும்படி இங்கு சுருதி கூறுகிறது. இங்கு சொல்லப்படுவது மற்றத் தியானங்களுக்கும் பொருந்தும். சாந்தோக்கியத்தில் தத் த்வமஸி (நீ அதுவாக உள்ளாய்) என்பதைப் பலமுறை கூறியதிலிருந்தே தியானமும் பலமுறை செய்ய வேண்டும் என்பது புலனாகிறது. பற்றற்ற, களங்க மற்ற உத்தமர்களுக்கு உபதேசத்தை ஒருமுறை கேட்டாலே போதும், ஞானோதயம் ஏற்பட்டுவிடும். உடலின் மீதும், புலன்கள் மீதும் பற்றுள்ள சாதாரண மக்களுக்குப் பலமுறை உபதேசத்தைத் தியானம் செய்தால் தான் அந்தப் பற்று சிறுகச் சிறுக அகன்று ஞானோதயம் ஏற்படும். உடற்பற்று முழுவதுமாக அகன்றபின், பிரம்மம் உள்ளத்தில் பளிச்சிடும்.

ராமானுஜர் இந்த சூத்திரத்தை வேறுவிதமாக விளக்கு கிறார். இங்கு லிங்கம் என்பது ஸ்மிருதியைக் குறிக்கும். விஷ்ணு புராணத்திலிருந்து இதற்கு மேற்கோளைக் காட்டுகிறார். ''மற்றெந்தப் பொருளின் மீதும் பற்றில்லாமல் தொடர்ந்து செய்வதே இறைவனின் உருவத் தியானமாகும். ஆக, அவனைத் தியானம் செய்வது யோகத்தின் ஆறு அங்கங்களாய் உண்டாக்கப் பட்டது.'' (வி.பு.VI.7.91.). தியானத்தைத் திரும்பத் திரும்ப செய்ய வேண்டும் என்பதே. சுருதியின் நோக்கம்.

2. பரப் பிரம்மத் தியானத்தில், தியானிப்பவன் பிரம்மத்தைத் தானாகவே அறிய வேண்டும்.

IV.1.3. ஆத்மேதி து உபகச்சந்தி க்ராஹயந்தி ச ||

பிரம்மமே ஆத்மா என்று சுருதி முடிவு செய்கிறது; அவ்வாறே, அனுபவத்திலும் அறியும்படி அது உபதேசிக்கிறது.

ஜீவாத்மா துன்பங்களை அனுபவிக்கிறது. ஆனால் பிரம்மம் அப்படி அனுபவிக்கவில்லை; ஆதலால்

அவையிரண்டும் வெவ்வேறு என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. ஜீவாத்மா துன்பங்களை அனுபவிப்பது வரம்புக்கு உட்பட்டு இணைந்திருக்கும் புலன்களால்தான் என்றும், மற்றபடி அது பிரம்மமே தான் என்றும் இந்தச் சூத்திரம் விளக்குகிறது. ஜாபாலர்கள் எனும் பிரிவினர் இதை ஒப்புக் கொள்ளுகின்றனர்.'' பகவானே, உண்மையில் நான் நீயே தான், நீ நானே தான்.'' மற்ற சுருதி நூல்களும் இதையே கூறுகின்றன. ''நானே பிரம்மம்'' (பிரு.உ.I. 4.10.) மேலும், ''இந்த ஆத்மாவும் பிரம்மமே.'' (அயம் ஆத்மா பிரஹ்மா. மாண்டுக்ய உபநிஷத் 2)

1) யான் தான் எனும் சொல் இரண்டும் கெட்டால் அன்றி யாவர்க்கும்
தோன்றாத சத்தியம் - அருணகிரிநாதர்/கந்தரலங்காரம் 95.

2) நான் ஆன தன்மை நழுவியே எவ்வுயிர்க்கும்
தான் ஆன உண்மைதனைச் சாரு நாள் எந்நாளோ
- தாயுமானவர்/பொருள் இயல்பு 7.

3. பிரம்மத்தின் அடையாளங்களை வழிபடுபவன் தியானத்தில் அவைகளைத் தானாகக் கருதக் கூடாது.

IV.1.4. ந ப்ரதீகே, ந ஹி ஸ:||

பிரம்மத்தை வழிபட வேண்டும. அடையாளத்தை அல்ல; அது பிரம்மம் அன்று.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள், ''மனமே பிரம்மம்'' (சா.உ.III. 18.1.) என்ற சுருதி வாக்கியத்தை மேற்கோள் காட்டித் தியானம் புரிபவன் மனத்துடன் ஒன்றுபட வேண்டும் என்று கூறுகிறார்கள். மனம் பிரம்மத்திலிருந்து உண்டானது. ஆகையால் இவை இரண்டும் ஒன்றே. அதுபோலவே, ஜீவாத்மாவும் பிரம்மமும் ஒன்றே. இதிலிருந்து தியானம் புரிபவனும் மனமும் ஒன்றே என்று ஏற்படுகிறது; ஆகையால் அவன் தியானத்தில் தன்னையே மனதில் காண வேண்டும். எதிர்வாதம் இப்படிப் போகிறது.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. அடையாளமாகிய மனதும் பிரம்மமும் ஒன்றேயாகில், மனம் அடையாளமாக இருப்பதை நிறுத்திக் கொள்ளுகிறது. ஒரு நகையை நாம் பொன் என நோக்கினால், அது நகை என்பதை நாம் மறக்கிறோம். அதுபோலவே மனதையும் அடையாளம் என்பதை மறக்கிறோம். மேலும், தியானிப்பவன், தான் பிரம்மமே என்று உணர்ந்து விட்டால், அவன் தியானிக்கும் ஜீவாத்மாவாக இருப்பது நின்று போகிறது. வேறுபாடு இருந்தால்தான் தியானம் செய்ய முடியும். அதுவும் ஒற்றுமையை அறியாமலிருக்கும் வரைதான் முடியும். வேற்றுமை அறியும் வரை, தியானம் புரிபவன் அடையாளத்திலிருந்து வேறுபட்டவன். ஆக, அவன் தன்னையே அடையாளத்தில் காணக் கூடாது.

4. அடையாளங்களைத் தியானிக்கும் பொழுது, அவைகளைப் பிரம்மமாகப் பாவிக்க வேண்டும். எதிர்மாறாகப் பிரம்மத்தை அடையாளங்களாகக் கருதக் கூடாது.

IV.1.5. ப்ரஹ்மத்ருஷ்டி: உத்கர்ஷாத்||

அடையாளத்தைப் பிரம்மமாகக் காண வேண்டும்; எதிர்மாறாக பிரம்மத்தை அடையாளமாகக் காணக் கூடாது; அதனால் அடையாளம் உயர்த்தப்படுகிறது.

'மனமே பிரம்மம்' 'சூரியனே பிரம்மம் என்ற அடையாளங்களைத் தியானம் செய்யும் பொழுது, அடையாளங்களைப் பிரம்மமாகக் கருதுவதா அல்லது பிரம்மத்தை அடையாளங்களாகக் கருதுவதா என்ற கேள்வி எழுகிறது. மனதையும் சூரியனையும் தான் பிரம்மமாகக் கருத வேண்டும். எதிர்மாறாக அல்ல என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. கீழான பொருளை மேலான பொருளாகக் கருதுவதால்தான் நாம் முன்னேற முடியும். வேறுபாட்டை உதறிவிட்டு, எல்லாவற்றிலும் பிரம்மத்தைக் காண்பதே நமது நோக்கமாதலால், நாம் இந்த அடையாளங்களைப் பிரம்மமாகத் தியானிக்க வேண்டும். அடையாளத்தைப் பிரம்மமாக உயர்த்துவது மேலானது; பிரம்மத்தை அடையாளமாகத் தாழ்த்துவது சரியல்ல.

5. வேள்விப் பகுதிகளைத் தியானிக்கும் பொழுது தெய்வத் தன்மையைப் பகுதிகளின் மீது வைக்க வேண்டும். எதிர்மாறாக அல்ல.

IV.1.6. ஆதித்யாதி மதய: ச அங்கே உபபத்தே:||

சூரியன் முதலான பாவனைகளை வேள்வியின் அங்கங்களின் மேலே வைக்க வேண்டும்; ஏனெனில் அப்பொழுதுதான் சுருதி வாக்கியங்கள் முரண்பாடற்றதாகும்.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''அங்கு பிரகாசிப்பதை ஒருவன் உத்கீதமாகத் தியானம் செய்ய வேண்டும்.'' (சா.உ.I.3.1.) இங்கு சூரியனை உத்கீதமாகத் தியானம் செய்ய வேண்டுமா அல்லது உத்கீதத்தைச் சூரியனாகத் தியானம் செய்ய வேண்டுமா? இரண்டில், ஒன்று கீழ் ஒன்று மேல் என்பதில்லை. வேள்வியின் அங்கமான உத்கீதத்தைச் சூரியனாகத் தியானிக்க வேண்டும் என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. அப்படிச் செய்வதால் வேள்வியின் பலன் அதிகரிக்கிறது என்று சுருதி கூறுகிறது. நாம் உத்கீதத்தைச் சூரியனாகக் கருதினால், அது சம்பிரதாயமான புனிதத் தன்மையை அடைந்து, வேள்விக்குக் காண முடியாத பலனை அளிக்கிறது.

6. உட்கார்ந்த நிலையில் தியானம் புரிய வேண்டும்.

IV.1.7. ஆஸீன: ஸம்பவாத்||

வழிபாட்டை உட்கார்ந்து கொண்டு செய்ய வேண்டும்; அப்படிச் செய்தால்தான் அதைச் சரியாகச் செய்ய முடியும்.

படுத்தால் தூக்கம் வரும். நடந்தாலும், நின்றாலும், மனதை ஒருமுனைப் படுத்தித் தியானம் செய்ய முடியாது. ஒழுங்காக வழிபாட்டைச் செய்ய வேண்டுமானால், உட்கார்ந்து செய்வது தான் முறை.

IV.1.8. த்யானாத் ச||

தியானத்தையும் அவ்வாறே உட்கார்ந்து செய்ய வேண்டும்.

தியானம் என்பது ஒரே பொருளை ஒரு முனைப் பாட்டுச் சலனமற்ற நோக்குடன், கைகால்கள் அசையாமல், உள்ளத்தில் காண்பதாகும். இது உட்கார்ந்து செய்தால் தான் முடியும்.

IV.1.9. அசலத்வம் ச அபேக்ஷ்ய||

தியானத்திற்கு அசையாமை தேவைப்படுகிறது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''பூமி தியானம் செய்கிறதுபோலும். காற்று மண்டலம் தியானம் செய்கிறது போலும்; வானுலகு தியானம் செய்வது போலும்; மலைகள் தியானம் செய்கின்றன போலும்'' (சா.உ.VII. 6.1.).இந்தச் சொற்களில், அசையாமையைக் கருத்தில் கொண்டு, பூமி முதலானவை தியானம் செய்வது போலக் காணப்படுகின்றன என்று சுருதி கூறுகிறது. ஆக, உட்கார்ந்து கொண்டு, பூமி, மலை, இவைகளைப்போல அசையாமல், இருப்பது தியானம் புரிபவர்களுக்கு அவசியமாகிறது.

IV.1.10. ஸ்மரந்தி ச||

ஸ்மிருதி நூல்களும் அவ்வாறே கூறுகின்றன.

தியானம் எப்படி செய்ய வேண்டும் என்பதைப் பகவத் கீதை விரிவாகக் கூறுகிறது. ''சுத்தமான இடத்தில், உறுதி யானதும், அதிக உயரமில்லாததும் மிகத் தாழ்வல்லாததும், துணி, மான் தோல், தர்ப்பை இவைகளையுடையதுமாகிய ஆஸனத்தை நன்கு அமைத்துக்கொண்டு, அதில் அமர்ந்து, மனதை ஒருமுகப்படுத்தி, மனம் புலன்களின் செயல்களை அடக்கி, சித்த சுத்தியின் பொருட்டு யோகம் பயிலுக. (சுசௌ தேசே ப்ரதிஷ்டாப்ய ஸ்திரமாஸன மாத்மன:

நாத்யுச்ரிதம் நாதிநீசம் சைலாஜினகுசோத்தரம்.
தத்ரைகாக்ரம் மன: க்ருத்வா யதசித்தேந்த்ரிய க்ரிய:
உபவிச்யாஸனே யுஞ்ஜ்யாத் யோகமாத்ம விசுந்தயே. ப.கீ.VI.II-12.)

7. தியானம் புரிய இடத்தைப் பற்றிய கட்டுப்பாடு யாதுமில.

IV.1.11. யத்ர ஏகாத்ரதா தத்ர, அவிசேஷாத்||

எங்கே மனம் குவிகின்றதோ அங்கே பழகுக; இடத்தைப் பற்றி வேறு விதி இல்லை.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். மனத்தை ஒருமுகப்படுத்த விசேஷமான இடமோ காலமோ குறிப்பிடவில்லை. இடம் தியானத்திற்கு உகந்ததாக இருக்க வேண்டும் என்பது தான் முக்கியம். சுவேதாச்வதரம் கூறும் ''சமமானதும், பரிசுத்தமானதும் மனதிற்கினியதும்....'' (சு.உ.II.10.) ஒரு யோசனையே தவிர அது ஒரு விதி அல்ல.

8. மரணம் வரைத் தியானத்தைத் தொடர்ந்து புரிய வேண்டும்.

IV.1.12. ஆப்ரயாணாத், தத்ராபி ஹி த்ருஷ்டம்||

மரணம் வரை அங்ஙனமே பழகுக; மரண காலத்திலும் கூட, சுருதி தியானத்தைச் சொல்லுவதைக் காண்கிறோம்.

பிரம்மத்தைப் பற்றிய தியானம் ஞானோதயம் ஏற்படும் வரை செய்ய வேண்டும். மற்றத் தியானங்கள் ஆயுள் முழுவதும் செய்ய வேண்டும். ஏனெனில் சுருதியும் ஸ்மிருதியும் அவ்வாறு கூறுகின்றன. ''எந்த எண்ணத்துடன் இவ்வுலகை விட்டுப் போகிறானோ...'' (சதபதப் பிராம்மணம் X.6.3.1.) இறுதிக் காலத்தில் ஒருவன் எப்பொருளை எண்ணிக் கொண்டு உடலை உகுக்குகிறானோ'' (ப.கீ.VIII.6.). ஆயுள் முழுவதும் பழக்கம் இருந்தால்தான், இறக்கும் பொழுதும் அந்த எண்ணம் வரும். ஆகவே, தியானத்தை ஆயுள் முழுவதும் செய்ய வேண்டும்.

9. பிரம்மக் ஞானம் ஒருவனை இறந்தகால, எதிர்காலப் பாவங்களின் விளைவுகளிலிருந்து விடுதலை செய்கிறது.

IV.1.13. தததிகமே உத்தர - பூர்வ - அகயோ:
அச்லேஷவிநாசௌ தத் - வ்யபதேசாத்||

பிரம்மத்தை அடைந்துவிட்டால், பிந்தியதும் முந்தியதுமான பாவங்களின் பற்றின்மையும் நாசமும் முறையே ஏற்படுகின்றன; சுருதி அவ்வாறு கூறுகிறது.

இந்த சூத்திரம் ஜீவன் முக்தனுடைய நிலையைக் கூறுகிறது. ஞானேதயத்திற்கு முன் செய்த பாபங்களின்

பலனை அனுபவித்த பிறகே மோக்ஷம் கிட்டும் என எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். பலனைக் கொடுக்காமல் கர்மா நாசமடையாது என்று ஸ்மிருதி நூல்கள் கூறுகின்றன. கர்ம விதி மீற முடியாதது.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. ஏனெனில் பிரம்ம ஞானம் அடைந்த பிறகு, அவன் முன்னெப்பொழுதும் இருந்ததில்லை. இப்பொழுதும் இல்லை, இனியும் இருக்கப் போவதில்லை என்று உணருகிறான். இப்படிப்பட்டவன் பாவங்களால் பாதிக்கப்படுவதில்லை. சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''புல்லின் ஈர்க்கு நெருப்பிலிடப்பட்டதும் எரிந்து விடுவது போல இதையறிந்து அக்கினி ஹோத்திரம் செய்பவனுடைய பாவங்கள் அனைத்தும் எரிந்துவிடுகின்றன.'' (சா.உ.V. 24..3) முண்டகம் பேசுகிறது. ''உள்ளத்தில் பரமாத்ம தரிசனம் ஏற்பட்டவுடன் இதயமுடிச்சு அவிழ்கிறது; ஐயப்பாடுகள் அறவே அறுகின்றன. கருமங்கள் நாசமடைகின்றன. (மு.உ.II.2.9.). மேலும் சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. ''எங்ஙனம் தாமரை இலையில் தண்ணீர் ஒட்டாதோ அங்ஙனம் ஞானத்தை உணர்ந்தவனிடம் பாவச் செயல்கள் ஒட்டாது.'' (சா.உ.IV.14.3.) கர்ம விதியை மீற முடியாது என்று ஸ்மிருதி கூறுவது சாதாரண மக்களுக்குப் பொருந்தும், பிரம்ம ஞானிகளுக்கு அல்ல. இப்படித்தான் கர்மத் தொடர் அறுபட்டு, மோக்ஷம் கிட்டும், வேறு வழியில்லை.

10. அதுபோலவே, புண்ணியச் செயல்களும் பிரம்மஞ் ஞானியை பாதிக்காது.

IV.1.14. இதரஸ்ய அபி ஏவம் அஸம்ச்லேஷ: பாதேது||

அவ்வாறே புண்ணியத்திலும் பற்றின்மை ஏற்படுகிறது; இறந்ததும், விதேஹமுக்தி அதாவது மோக்ஷம் கிட்டுகிறது.

பிரம்மஞானி புண்ணியத்தாலும் பாதிக்கப்படுவதில்லை. அவன் பாவ புண்ணியங்களுக்கு அப்பால் செல்லுகிறான். ''பாவ புண்ணியங்கள் அவனைத் தாண்டுவதில்லை; இவைகளை அவன் தாண்டுகிறான்.'' (பிரு.உ.IV.4.22.) ஞானோதயத்திற்குப் பிறகு பாவ புண்ணியங்கள் அவனைத் தொடுவதில்லை; ஏற்கனவே செய்த பாவங்களெல்லாம் ஞானத்தால் அழிந்துவிடுகின்றன. ஆகையால் மரணத்திற்குப் பிறகு அவனுக்கு மோக்ஷம் நிச்சயம்.

11. பலன்களைக் கொடுக்கத் தொடங்காத கருமாக்கள் மட்டுமே ஞானத்தால் நாசமடைகின்றன. பலன்களைக் கொடுக்கத் தொடங்கிய கருமாக்கள் நாசமடைவதில்லை.

IV.1.15. அநாரப்தகார்யே ஏவ து பூர்வே, ததவதே:||

முந்திய கர்மாக்களில் பலன் கொடுக்காதவை மட்டும் ஞானத்தால் அழிகின்றன; மற்ற பலன் கொடுத்துக் கொண்டிருக்கும் கர்மாக்கள் மரணத்தை எல்லையாகக் கொண்டுள்ளன.

முந்திய கர்மாக்கள் இருவகைப்படும். இன்னும் பலன்களைக் கொடுக்கத் தொடங்காத கர்மாக்கள் ஸஞ்சிதம் எனப்படும்; பலன்களைக் கொடுக்கத் தொடங்கியுள்ள கர்மாக்களை பிராரப்தம் எனக் கூறுவார்கள். பிராரப்தம் தான் நமக்கு இவ்வுடலைக் கொடுத்து அதன் மூலமாக ஞானத்தை அடைய வழி வகுக்குகிறது. எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் இரண்டுவிதமான கருமாக்களும் நாசமடைகின்றன. ஏனெனில் முண்டகம் அவ்வாறு கூறுகிறது. (II.2.9.) என்கிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுத்து, ஸஞ்சிதம் மட்டும்தான் ஞானத்தால் நாசமடைகிறது என்று கூறுகிறது. ஏற்கனவே பலன்களைக் கொடுக்கத் தொடங்கியுள்ள பிராரப்தம் முழுவதுமாக எல்லாப் பலன்களையும் கொடுத்து முடிக்க வேண்டும்; அது வரை, பிரம்ம ஞானி உடலில் உயிர் இருக்க வேண்டும். பலன்கள் முடிவு பெற்றவுடன், உடல் விழுகிறது, அவன் முழுமையை (மோக்ஷத்தை) அடைகிறான். அவனுடைய ஞானம் இந்தப் பலன்களை நிறுத்த முடியாது; தொடுத்துவிட்ட அம்பை வில்லாளி கட்டுப்படுத்த முடியாது; அது முழு வேகத்தையும் செலவழித்த பின்னரே ஓரிடத்தில் நிலை பெறும்; அதுபோலவே பிராரப்தத்தின் பலனை ஞானம் நிறுத்த முடியாது. சாந்தோக்கியம் இதை விளக்குகிறது. ''ஞானம் உதித்த பின் அவனுக்குப் பிராரப்தம் நசிந்து, விடுதலை அடையும் வரை தான் தாமதம்; அதன் மேல் பரம்பொருளுடன் ஒன்றுபடுகிறான்.'' (சா.உ.IV.14.2.) அது அப்படி இராவிட்டால், ஞானத்தைப் போதிக்க ஆசானே இருக்க முடியாது. ஆக, பிராரப்தத்தின் பலன் ஞானத்தால் அழிவதில்லை.

12. கட்டாயம் செய்ய வேண்டிய கருமாக்களுக்கு

10வது தலைப்பில் சொன்ன விதியிலிருந்து விலக்கு உளது.

IV.1.16. அக்னி ஹோத்ராதி து தத்கார்யாய ஏவ தத் - தர்சனாத்||

அக்கினி ஹோத்திரம் முதலிய தினம் புரிய வேண்டிய கருமங்கள் ஞானோதயத்தில் நாசமடைவதில்லை; ஞானத்தின் பலனாகிய முக்திக்கே உதவுகின்றன. அங்ஙனம் சுருதியில் காண்கிறோம்.

சடங்குகள் இரண்டு வகைப்படும். சுவர்க்கம் அடைவதற்காகவும் மற்ற பலன்களைக் கோரியும் சில சடங்குகளை சுருதி, விதிக்கிறது. மற்ற அக்கினி ஹோத்திரம் முதலான சடங்குகள் ஒரு குறிப்பிட்ட பலனை அளிப்பதில்லை. ஒரு விதமான கட்டுப்பாட்டிற்காக சுருதி அவைகளை விதிக்கிறது. இரண்டு விதமான கர்மாக்களும் ஞானோதயத்தில் அழிந்து விடுகின்றன என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுத்துப் பலன்களைக் கொடுக்கும் முதல் வகைக் கருமங்கள் மட்டும் அழிகின்றன என்று கூறுகிறது. இரண்டாவது வகையான சடங்குகள் ஞானத்திற்கு உதவுகின்றன. ஞானம் மோக்ஷத்தை அளிப்பதால், இம்மாதிரியான சடங்குகள் அதற்கு சுற்றான வழியில் உதவுகின்றன என்று எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். ஆகவே, அவற்றின் பலன் மரணம் வரை நீடிக்கின்றன.

IV.1.17. அத. அன்யா: அபி ஹி ஏகேஷாம் உபயோ:||

பலனை விரும்பிச் செய்யும் சடங்குகளைப் பற்றியும், சில சுருதி நூல்கள் பேசியுள்ளன. ஆனால், ஞானத்திற்கு உதவி அல்ல என்றே ஜைமினியும் பாதராயணரும் கருதுகிறார்கள்.

பலனை விரும்பிச் செய்யும் சடங்குகளைப் பற்றிச் சில வேதநூல்கள் கூறுகின்றன. ''அவனுடைய நண்பர்கள் அவனுடைய புண்ணியச் செயல்களின் பலனையும், அவனுடைய எதிரிகள் அவனுடைய பாவச் செயல்களின் பலனையும் வாரிசாகப் பெறுகிறார்கள்.'' பலனை விரும்பிச்

செய்யும் கருமங்கள் ஞானத்தை உண்டுபண்ணுவதில்லை என்பது ஜைமினி, பாதராயணர் ஆகிய இருவரின் கருத்து.

13. ஞானத்துடனோ அல்லது தியானத்துடனோ தொடர்பற்ற வேள்விச் செயல்கள் கூட ஞானத்தை உண்டாக்குவதில் உதவுகின்றன.

IV.1.18. யத் ஏவ வித்யயா இதி ஹி||

''எது வித்தையுடன் கூடியதோ'' என்ற சுருதி வாக்கியம் உளது; இதிலிருந்து வித்தை இல்லாமல் செய்த கர்மமும் வீணல்ல என்பது கருத்து.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''தத்துவ ஞானத்துடன்.... எது செய்யபப்டுகிறதோ அதுவே மிகுந்த வீரியமுடைய தாகும்'' (யதேவ வித்யயா கரோதி....த தேவ வீர்ய தரம் பவதி (சா.உ.I.1.10.)இந்தச் சுருதி வாக்கியம் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் வகையில் அமைந்துள்ளது. இதிலிருந்து வித்தை யில்லாமல், அதாவது தியானமில்லாமல் செய்யப்படும் வேள்வி முழுவதும் வீணல்ல என்றும், தியானத்துடன் செய்யப்படும் வேள்வி அதைவிட அதிக வீரியமுள்ளது என்றும் தெளிவாகிறது.

14. பிராரப்த கருமங்களை அனுபவித்து முடிந்த பின்னர், பிரம்மஞ்ஞானி பிரம்மத்துடன் ஒன்றிவிடுகிறான்.

IV.1.19. போகேன து இதரே க்ஷபயித்வா ஸம்பத்யதே||

பிராரப்த புண்ணிய பாவங்களை அனுபவித்துத் தீர்த்த பிறகு, அவன் பிரம்மத்துடன் ஒன்றுபடுகிறான்.

பிரம்ம ஞானி, உயிருடன் இருக்கும் பொழுது, பன்மையைக் காண்பது போல, இறந்த பிறகும் தொடர்ந்து பன்மையைக் காண்கிறான் என்பது எதிர்வாதம்; பிரம்ம ஞானி இறந்த பிறகு பிரம்மத்துடன் ஒன்றுபடுவதில்லை என்பது அவர்களின் கருத்து.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. பிராரப்த கருமங்கள் பலனைக் கொடுத்தவுடன் நசிவடைகின்றன. அதுவரை, பிரம்ம ஞானி, ஜீவன் முக்தனாக, இவ்வுலகில் வாழ

வேண்டும்; ஆனால், அவைகள் பலன்களைக் கொடுத்துத் தீர்ந்தவுடன், அவன் சாவில், பிரம்மத்துடன் ஒன்றுபடுகிறான். பிராரப்தம் போன்ற காரணங்கள் இல்லாமையால், அவன் இனி பன்மையைக் காண்பதில்லை. பிராரப்தம் முதலிய எல்லாக் கருமங்களும், மரணத்தில், அழிந்துவிடுவதால், அவன் பிரம்மத்துடன் ஒன்றிவிடுகிறான்.

ராமானுஜர் கூறுமாப்போலப் பலன்களைக் கொடுக்கத் தொடங்காத கருமங்கள் ஞானோதயம் ஏற்பட்டவுடன், அழிந்து போகின்றன. ஞானோதயம் ஏற்பட்ட பிறகு ஜீவன் புரியும் கருமங்கள் அவனை ஒட்டுவதில்லை; அவனுடைய நண்பர்கள் அவனுடைய புண்ணிய கருமங்களின் பலன்களையும், எதிரிகள் பாவ கருமங்களின் பலன்களையும் அனுபவிக்கிறார்கள்.

15. நான்காம் அத்தியாயம்

பாதம் 2

1. மரண சமயத்தில், புலன்களின் செயல்கள் மனதில் ஒடுங்குகின்றன.

IV.2.1. வாங் மனஸி தர்சனாத் சப்தாத் ச||

மரண சமயத்தில் பேச்சு மனதில் ஒடுங்குகிறது; இதை நாம் காண்கிறோம்; சுருதியும் அவ்வாறு கூறுகிறது.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''ஒரு மனிதன் இவ்வுலகை விட்டுப் புறப்படும் பொழுது, அவனுடைய பேச்சு மனதில் ஒடுங்குகிறது; மனம் பிராணனில் ஒடுங்குகிறது. பிராணன் தேஜஸிலும், தேஜஸ் பரமாத்மாவிடமும் ஒடுங்குகின்றன.'' (சா.உ.IV.8.6.) கேள்வி என்னவெனில் பேசும் தொழிலைப் புரியும் தேகத்தின் உறுப்பு மனதில் ஒடுங்குகிறதா அல்லது பேச்சே ஒடுங்குகிறதா? பேச்சைப் பற்றி மட்டும் கூறாததால், பேசும் உறுப்பே மனதில் ஒடுங்குகிறது என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. தேக உறுப்புகள் உண்டாவதற்கு மனம் மூலப்பொருள் அல்ல; அவை மனதில் ஒடுங்க முடியாது. மூலப் பொருளில்தான் காரியம் ஒடுங்கும்; மனம் தேக உறுப்புகளின் மூலப் பொருளல்லவாதலால், இங்கு பேச்சுதான் மனதில் ஒடுங்குகிறது என்று நாம் அறிகிறோம். மனம் தேக உறுப்புகளின் தொழில்களுக்குக் காரணமில்லாமல் இருக்கலாம். ஆனாலும், உறுப்புகளைப் போலல்லாமல் தொழில்கள் மனதில் ஒடுங்க முடியும்; இது மரக் கட்டையில் தொடங்கும் நெருப்பு தண்ணீரில் ஒடுங்குவதை ஒக்கும். மனம் வேலை செய்யும் பொழுது கூட, சாகும் மனிதனுக்கு, பேச்சு முதலில்போய்விடுவதை நாம் காண்கிறோம்; ஆக, அனுபவத்திலும், உறுப்பு அல்ல. பேச்சுதான் மனதில் ஒடுங்குகிறது என்பதை நாம் காண்கிறோம்.

IV.2.2. அத: ஏவ ச ஸர்வாணி அனு||

அதே காரணத்தால், எல்லாப் புலன்களும் மனதைப் பின்பற்றி அதிலேயே ஒடுங்குகின்றன.

முன் சூத்திரத்தில் கூறியபடியே மற்ற உறுப்புகளின் செயல்களும் மனதைப் பின்பற்றி அதில் ஒடுங்குகின்றன. பிரச்னோபநிஷத் பேசுகிறது. ''வெளியிலுள்ள ஒளியே உடம்பில் உதானனாக இயங்குகிறது. ஆகையால் இறந்தவர்கள், மனதில் ஒடுங்கிய புலன்களின் சக்திகளைக் கொண்டு, மறுபிறப்பை அடைகிறார்கள். (பிர.உ.III.9.) எல்லா உறுப்புகளின் செயல்களும் மனத்தில் ஒடுங்குகின்றன என்பதை இந்தச் சுருதி வாக்கியம் காண்பிக்கிறது.

2. மனதின் செயல் பிராணனில் ஒடுங்குகிறது.

IV.2.3. தத் மன: ப்ராணே உத்தராத்||

அந்த மனம் பிராணனில் ஒடுங்குகிறது என்பது அதே சுருதி வாக்கியத்தின் பிற்பகுதியிலிருந்து தெரிய வருகிறது.

மற்ற உறுப்புக்களைப் போலல்லாமல் இங்கு மனமே பிராணனில் ஒடுங்குகிறது என்றும் மனதின் செயலல்ல என்றும், ஏனெனில் பிராணன் மனம் உண்டாவதற்கு மூலப் பொருளாக உள்ளது என்றும், எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. இங்கும் முதல் சூத்திரத்தைப் போலவே, சுருதியும் அனுபவமும் மனதின் செயல்தான் பிராணனில் ஒடுங்குகிறது என்பதை உறுதிப் படுத்துகின்றன. இறக்கும் மனிதனிடம், மனம் செயலற்றுப் போன பிறகும், மூச்சுக்காற்று இருப்பதை நாம் காண்கிறோம்.

3. ஜீவாதார சக்தியின் செயல் ஜீவாத்மாவில் ஒடுங்கும்.

IV.2.4. ஸ: அத்யக்ஷே தத் - உபகமாதிப்ய:||

பிராணன் ஆளுபவனாகிய ஜீவனிடத்தில் ஒடுங்குகிறது. ஏனெனில் செல்லுதல் முதலியன கூறப்படுகின்றன.

சாந்தோக்கியம் கூறியபடி பிராணன் தேஜஸில் ஒடுங்குகிறது. (சா.உ.IV.8.6.) அப்படி இருக்கும்பொழுது, பிராணனின் செயல் ஜீவனிடம் எங்ஙனம் ஒடுங்க முடியும் என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கேட்கிறார்கள்.

இதற்கு சுருதியில் ஆதாரம் உள்ளது என இந்த சூத்திரம் பதில் அளிக்கிறது. பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. "இறக்கும் தருவாயில், இவன் மேல் மூச்சுவிடும்பொழுது, எல்லாம் பிராணன்களும், புலன்களும் ஜீவாத்மாவைச் சூழ்ந்து நிற்கின்றன. (பிரு.உ.IV.3.38.) மேலும், "கிளம்பிச் செல்லும் இவனைப் பின்பற்றி முக்கியப் பிராணன் செல்லுகிறது." (பிரு.உ.IV.4.2.)

IV.2.5. பூதேஷு தத் - ச்ருதே:||

ஜீவன் பிராணனுடன் இயற்கைச் சக்திகளில் ஒடுங்குகிறது; அங்ஙனம் சுருதி கூறுகிறது.

பிராணன் முதலில் ஜீவனிடம் ஒடுங்குகிறது, பிறகு ஜீவாத்மா பிராணனுடன் நெருப்பு முதலிய இயற்கை சக்திகளிடம் ஒடுங்குகிறது. இது அடுத்த ஜன்மத்தின் உடலுக்கு வித்தாகிறது. ராமானுஜர் இதற்கு பிரஹதாரண்யக மேற்கோளைக் காட்டுகிறார். "இறக்கும்பொழுது, ஜீவாத்மா பூமி மயமாகவும், நீர்மயமாகவும், நெருப்பு மயமாகவும்..." (பிரு.உ.IV.4.5.).

IV.2.6. ந ஏகஸ்மின், தர்சயத: ஹி||

ஜீவன் பிராணனுடன் ஒடுங்குதல் ஒரு இயற்கைச் சக்தியிடம் மட்டுமல்ல; சுருதியும், ஸ்மிருதியும் அவ்வாறு கூறுகின்றன.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். ஒரு இயற்கைச் சக்தி மட்டும் எதையும் உண்டாக்க முடியாது. ஆகையால்தான் இந்த சூத்திரம் ஒரு இயற்கைச் சக்தியிடம் மட்டுமல்ல என்று கூறுகிறது. மூன்று இயற்கைச் சக்திகள் சேர்ந்தால்தான் பெயர்களையும், உருவங்களையும் உண்டாக்க முடியும் என்று சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது. "நானேயாகிய ஜீவாத்மா, அக்கினி, நீர், பூமி ஆகிய தேவதைகளிடம் நுழைகிறது பெயர்களையும் உருவங்களையும் உண்டாக்கி, ஒவ்வொன்றையும் மூன்றாக்குகிறேன்." (சா.உ.VI.3.2.)

ஸ்மிருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது. "தனித்தனியாக இருந்த இயற்கைச் சக்திகள், சேராமல், ஒன்றையும் உண்டாக்க முடியவில்லை. ஒன்றுக்கொன்று சேர்ந்த பிறகு, அவை மஹத்திலிருந்து தனித்தனி ஜீவாத்மாக்கள் வரை உள்ள இந்தப் பிரபஞ்சத்தை உண்டாக்கின." (விஷ்ணுபுராணம் I.2. 52-54).

**4. ஸகுணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவனுக்கும்
மற்றவர்க்கும் உடலை விட்டுக் கிளம்பும்
ஜீவன் போகும் வழி ஒன்றேயாம்.**

IV.2.7. ஸமானா ச வாஸ்ருதி - உபக்ரமாத்,
அம்ருதத்வம் ச அனுபோஷ்ய||

ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவனுக்கும் அங்ஙனம் வழிபடாதவனுக்கும், மரண சமயத்தில், அவரவருடைய தனி வழி ஆரம்பமாகும் வரை, செல்லும் வகை பொதுவாக உள்ளது. அறியாமையை அழிக்காததால், ஸகுண வழிபடுபவனுடைய சாகாமையும் இணையானதே.

நிர்க்குணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவர்களுக்கு இறக்கும் தருவாயில், வெளிப்போதலே இல்லை. ஆகையால், அவர்களை விட்டுவிடலாம். ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவர்கள் பிரம்ம லோகத்தை அடைகிறார்கள்; வழிபடாதவர்கள் மறுபடி இவ்வுலகில் பிறக்கிறார்கள்; ஆகையால், இறந்த பிறகு, அவர்கள் போகும் வழி வெவ்வேறாக இருக்க வேண்டும் என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவன், இறக்கும் பொழுது, ஸுஷும்னா எனும் நாடி வழியாக உடலை விட்டு வெளியேறித் தேவதைகளின் வழியைப் பின்பற்றுகிறான்; வழிபடாதவன், வேறுநாடி வழியாக உடலைவிட்டு வெளியேறி இவ்வுலகில் மறுபிறப்பை அடைகிறான். ஆக, உடலை விட்டும் வெளிப்போதல் இருவருக்கும் பொது; ஏனெனில் அது இவ் வாழ்கையுடன் தொடர்புள்ளது; இன்ப துன்பங்களைப் போலவே, இதுவும் இருவருக்கும் பொது.

5. மரண காலத்தில் தீ முதலானவை பரம் பொருளுடன் இணைவது முடிவான ஒன்றிவிடுவதல்ல.

IV.2.8. தத் ஆ அபீதே; ஸம்ஸார - வ்யபதேசாத்||

ஞானத்தால் பிரம்மத்தில் லயிக்கும் வரை இந்த உடல் நீடிக்கும்; ஏனெனில் இவ்வுலக வாழ்க்கை அதுவரை இருப்பதாகச் சுருதி கூறுகிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர், மரணத்திற்குப் பிறகு, எல்லோரும் மோக்ஷத்தை அடைகிறார்கள் என்று கூறுகிறார்கள். இதற்கு ஆதாரமாக அவர்கள் சாந்தோக்கியத்திலிருந்து மேற்கோள் காட்டுகிறார்கள். ''தேஜஸ் பரமாத்மாவிடம் ஒடுங்குகிறது.'' (சா.உ.IV.8..6.). அக்கினியும், மற்ற இயற்கைச் சக்திகளும், அவைகளைப் படைத்த பரமாத்மாவிடமே ஒடுங்குவதால், இதுதான் முடிவு; ஆகையால் எல்லோரும், மரணத்திற்குப் பிறகு, மோக்ஷத்தை அடைகிறார்கள் என்பது அவர்கள் கருத்து.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. இந்த ஒன்றுபடுதல் முழுமையானதல்ல. இது நாம் ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் அனுபவிப்பதை ஒக்கும். இந்த இயற்கைச் சக்திகளின் செயல்கள் தான் ஒடுங்குகின்றனவே தவிர, இந்த இயற்கைச் சக்திகளே அல்ல. ஞானம் உதிக்கும் வரை முடிவான ஒடுங்குதல் நடப்பதில்லை; ஏனெனில், அதுவரை, ஜீவாத்மா, பிறப் பிறப்பெனும் சூழலில் சிக்கியுள்ளது என்று சுருதி கூறுகிறது. ''உடலை விட்டு வெளிவந்த சில உயிர்கள் வேறு உடல்களை வேண்டிக் கர்ப்பத்தை அடைகின்றன.'' (யோனிமன்யே ப்ரபத்யந்தே சரீரத்வாய தேஹின: க.உ.V.7.) மரணத்தில், ஒடுங்குதல் முழுமையாக இருந்தால் மறுபிறப்பே இருக்க முடியாது.

IV.2.9. ஸுக்ஷ்மம் ப்ரமாணத: ச ததா உபலப்தே:||

நுண்ணியமான இந்த உடல் அளவிலும் சிறியது; அங்ஙனம் அனுபவத்தில் காண்கிறோம்.

மரணத்தின் பொழுது, ஆத்மா உறையும் உடல், இயற்கைச் சக்திகளால் அமைக்கப்பட்டு, நுண்ணியதாகவும் சிறியதாகவும் உள்ளது. நாடிகளின் வழியாக அது வெளியேறுகிறது என்ற சுருதி வாக்கியத்திலிருந்து இதை அறிகிறோம். அதன் ஒளி ஊடுருவக்கூடிய தன்மையால், மரணத்தின் பொழுது அது வெளியே செல்வதைக் காண முடியாது.

IV.2.10. ந உபமர்தேன அத:||

ஆகையால், மரண சமயத்தில், கண்களுக்குப் புலப் படும் இந்த உடல் நாசமடையும் பொழுது, நுண்ணிய உடல் அழிவதில்லை.

IV.2.11. அஸ்ய ஏவ ச உபபத்தே: ஏஷ: ஊஷ்மா||

உடலின் உஷ்ணம் இந்த நுண்ணிய உடலுக்குச் சொந்தமானது என்பது பொருத்தமாகும்.

உயிருள்ளவரை தான் இந்த உடலில் உஷ்ணம் இருக்கிறது. உயிர் போன பிறகு உஷ்ணம் இருப்பதில்லை. ஆகவே, உயிருள்ள பிராணிகளிடம் காணப்படும் உடலின் உஷ்ணம் நுண்ணிய உடலுக்கே உரித்தானது.

6. நிர்க்குணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவனின் பிராணன்கள், மரண காலத்தில் அவனுடைய உடலைவிட்டு வெளிப்போவதில்லை.

IV.2.12. ப்ரதிஷேதாத் இதிசேத், ந, சரீராத்||

பிரம்ம ஞானியின் பிராணன் பிரிந்து செல்லுவதில்லை. ஏனெனில் சுருதி அதை மறுக்கிறது எனும் எதிர்வாதம் ஒவ்வாது; ஜீவாத்மாவிடமிருந்து பிரிவை சுருதி மறுத்ததே தவிர, உடலிலிருந்து பிரிவை அது மறுக்கவில்லை.

எதிர்வாதம் புரிபவர்களின் கருத்தை இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. பிருஹதாரண்யக உபநிஷத் பேசுகிறது. ''பிரம்ம ஞானியின் பிராணன்கள் கிளம்பி எங்குஞ் செல்லுவதில்லை.'' (பிரு.உ.IV.4.6) பிராணன்கள் வெளிப் போவதில்லை என்பது ஆத்மாவிற்குப் பொருந்தும், உடலுக்கல்ல என்பது எதிர்வாதம். பிராணன்கள் ஆத்மாவிலிருந்து வெளிப்போவ தில்லை; உடலிலிருந்து வெளிப் போவதில்லை என்பது சரியல்ல; ஏனெனில் அப்படியானால், மரணமே இருந்திருக்க முடியாது. ஆக, பிரம்ம ஞானியின் ஆத்மா, பிராணன்

களுடன், உடலைவிட்டு வெளியேறுகிறது என்பது அவர்களின் கூற்று.

IV.2.13. ஸ்பஷ்ட: ஹி ஏகேஷாம்.||

உடலிலிருந்து பிராணன்கள் பிரிவதில்லை என்று சில சுருதி நூல்கள் தெளிவாகக் கூறுகின்றன. ஆகவே, முன் சூத்திரத்தில் சொன்னது சரியல்ல.

முன் சூத்திரம் கூறியதை இது மறுக்கிறது. பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''யாக்ஞவல்கியரே! பிரம்ம ஞானி இறக்கும் பொழுது, அவனுடைய பிராணன்கள் அவனிடமிருந்து வெளிப் போகின்றனவா, இல்லையா'' என்று அவர் கேட்டார். யாக்ஞவல்கியார் சொன்னார். 'இல்லை, அவை அவனிடமே ஒடுங்குகின்றன.' (பிரு.உ.III.2.11.) பிராணங்கள் வெளியே போகவில்லையேல் மரணம் இல்லை என்று கூறுவது சரியல்ல; ஏனெனில், அவை உடம்பில் இல்லாமல் ஒடுங்கிவிடுகின்றன. ஆகையால் உயிர் இருக்க முடியாது. மேலும், உடலிலிருந்து பிராணன்கள் ஆத்மாவுடன் வெளிக் கிளம்பினால், அந்த ஆத்மாவிற்கு மறுபிறப்பு அவசியமாகிறது; மோக்ஷம் கிட்ட முடியாது. ஆகையால், பிரம்ம ஞானி இறக்கும் பொழுது, பிராணன்கள் உடலிலிருந்து வெளிக் கிளம்புவதில்லை.

IV.2.1.4. ஸ்மர்யதேச ||

ஸ்மிருதியும் அவ்வாறு கூறுகிறது.

மகாபாரதம் பேசுகிறது. ''மார்க்கமில்லாதவனுடைய மார்க்கத்தைத் தேடித் தெய்வங்களே குழம்புகிறார்கள்.'' (மகாபாரதம் XII.270.22.) பிரம்ம ஞானிகளின் பிராணன்கள் வெளியே போவதில்லை என்பதை இது உறுதிபடுத்துகிறது.

7. நிர்க்குணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவனுடைய புலன்கள் மரண சமயத்தில் அதனுடன் ஒன்றிவிடுகின்றன.

IV.2.15. தானி பரே ததாஹி ஆஹ||

பிராணன்கள் பரப்பிரம்மத்திடம் ஒடுங்குகின்றன. சுருதி அங்ஙனம் கூறுகிறது.

இறந்த பிறகு, பிரம்ம ஞானியின் பிராணன்களுக்கு என்ன நேரிடுகிறது. பிரச்னோபநிஷத் பேசுகிறது. ''பிரம்ம ஞானியுடைய பதினாறு கலைகளும் புருஷனை நோக்கிச் சென்று, புருஷனை அடைந்து, பெயர் உருவங்களை இழந்து, பின் புருஷன் என்றே சொல்லப்படுகின்றன.'' (பிர.உ.IV.5.) முண்டகம் இதைச் சற்று வேறாகக் கூறுகிறது. ''பிரம்மஞானி இறக்கும் தரு வாயில், பதினைந்து கலைகளும் தம் மூலஸ்தானத்திற்குச் சென்றுவிடுகின்றன.'' (மு.உ.III.2.7.) உடல், அழிந்ததும், இயற்கைச் சக்திகளிடம் சென்றுவிடுகிறது என்று இது கூறுகிறது. பிரசனோபநிஷத் மேற்கோள் தனித்து நிற்கிற வேதாந்தக் கண்ணோக்கில் பேசுகிறது; அதன்படி, உடல் முழுவதும் பிரம்மத்திடம் ஒடுங்கி விடுகிறது; அறிவு ஏற்பட்டதும் மாயையான பாம்பு கயிற்றில் ஒடுங்கி விடுவதை இது ஒத்தது.

இதற்கு ராமானுஜர் சாந்தோக்கியத்திலிருந்து மேற்கோளைக் காட்டுகிறது. ''தேஜஸ் எனப்படும் நுண்ணிய இயற்கைச் சக்திகள் ஆத்மாவுடன் பரம்பொருளிடம் ஒன்றிவிடுகின்றன.'' (சா.உ.IV.8.6.)

8. நிர்க்குணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவனுடைய கலைகள் மரண சமயத்தில் பிரம்மத்துடன் வேற்றுமையின்மையை அடைகின்றன.

IV.2.16. அவிபாக: வசனாத்||

நிர்க்குணப் பிரம்ம ஞானியின் கலைகள் பிரம்மத்திடம் லயிக்கும் நிலை இரண்டற்றது; சுருதி அங்ஙனம் கூறுகிறது.

பிரச்னோபநிஷத் கூறுகிறது.

''பிரம்மஞானியின் பதினாறு கலைகளும் புருஷனை அடைந்து, பெயர் உருவங்களை இழந்து, பின் புருஷன் என்றே சொல்லப்படுகின்றன. அப்போதே அவன் கலைகள் அற்றவனாகவும் மரணம் அற்றவனாகவும் ஆகிறான்.'' (பிர.உ.IV..5.) பிரம்ம ஞானியின் விஷயத்தில், கலைகள் ஒன்றிவிடுவது முழுமையானது; ஆனால் சாதாரண மக்கள் விஷயத்தில் கலைகள் நுண்ணிய மறைந்துள்ள நிலையில் இருக்கின்றன. அவைதான் மறுபிறப்புகளுக்குக் காரணமாக இருக்கின்றன. பிரம்ம ஞானியின் விஷயத்தில், ஞானம் அறியாமையை அழித்துவிடுகிறது; அறியாமையின் விளைவான இந்தக் கலைகளெல்லாம் முழுமையாகப் பிரம்மத்திடம் ஒன்றிவிடுகின்றன; அவைகள் மறுபடியும் திடீரென்று தோன்ற வாய்ப்பே இல்லை.

1) எனக்குள் நீ என்றும் இயற்கையாய்ப் பின்னும்
உனக்குள் நான் என்று உறுதி கொள்வது எந்நாளோ
- தாயுமானவர்/அறிஞர் உரை 13.

2) நான் என நீ என வேறு இல்லை...
- திருமூலர்/திருமந்திரம் 1788.

9. ஸகுணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவனின் ஆத்மா மரண சமயத்தில் இதயத்திற்கு வந்து ஸுஷும்னா நாடி வழியாக வெளிப்போகிறது.

IV.2.17. தத் - ஒக: - அக்ரஜ்வலனம் தத் - ப்ரகாசித - த்வார: வித்யா - ஸாமர்த்யாத் தத் - சேஷ கதி - அனுஸ்மிருதி - யோகாத் ச, ஹார்தானுக்ருஹீதா: சதாதிகயா.||

ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவனின் மரண சமயத்தில், இதயமாகிய இருப்பிடத்தின் உச்சியில் ஒளி தோன்றுகிறது; ஜீவாத்மா செல்லும் வழி அதனால் பிரகாசமடைகிறது; வித்தையின் திறமையும், அதிலிருந்து உண்டான போகும் வழியைப் பற்றிய தியானமும், யோகமும் அவனுக்கு உதவுகின்றன; இதயத்தில் உறைபவனுடைய அருளாலும், அவன், நூற்றொன்றாவதாகிய ஸுஷும்னா நாடி வழியாகச் செல்லுகிறான்.

பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''இந்த ஜீவன் பலமற்று, உணர்ச்சியற்று இருப்பதுபோலத் தோன்றும்பொழுது, புலன்கள்.... இதயத்திடம் வருகின்றன.'' (பிரு.உ.IV.4.1.) மேலும், ''இதயத்தின் உச்சி பிரகாசமடைகிறது. ஒளி வீசும் உச்சியிலிருந்து, ஜீவாத்மாக்கள் மூலமாகவோ, தலை மூலமாகவோ, அல்லது, உடலின் வேறெந்த பாகத்தின் மூலமாகவோ வெளிக் கிளம்புகிறது.'' (ஹ்ருதயஸ்யாக்ரம் ப்ரத்யோததே, தேன ப்ரத்யோதேன ஏஷ ஆத்மா நிஷ்க்ராமதி சக்ஷுஷாவா, மூர்த்னாவா, அன்யேப்ய: வா சரீரதேசேப்ய: பிரு.உ.IV.4.2.).

மரணத்தின் பொழுது, ஆத்மாவும் புலன்களும் இதயத்திற்கு வருகின்றன என்று மேலே கூறிய சுருதி வாக்கியங்கள் சொல்லுகின்றன. அப்பொழுது, புறப்படும் ஆத்மா, தன்னுடைய பழைய கருமங்களால், மறு ஜன்மத்தைப் படம் பிடித்துக் காட்டும் விசித்திர உணர்வைப் பெறுகிறது; அந்த உணர்வு வெளிக்காட்டும் உடலை ஆத்மா அடைகிறது. இதயத்தின் உச்சியில் ஒளி வீசுகிறது என்று மேலே சூத்திரத்தில் சொன்னதை இது குறிக்கிறது. இதயத்தின் உச்சியில் ஒளி வீசுகிறது, ஸகுணப்பிரம்மத்தை அறிந்தவனுக்கும், சாதாரண மக்களுக்கும் பொதுவானது. ஆனால் முன்னவன், இதயத்தில் வீற்றிருக்கும் பரமனுடைய அருளால், தலை மூலமாகத்தான் வெளியே போகிறான். ஆனால் சாதாரண மக்கள் உடலின் மற்ற பாகங்களாகிய கண், காது முதலானவைகள் வழியாக வெளியே போகிறார்கள். தலையிலுள்ள, சுஷும்னா நாடி வழியாக அவனுடைய உயிர் போவது, அவனுடைய அறிவுக்கும் இடைவிடாத தியானத்திற்கும் ஏற்றதாக உள்ளது.

இதையே, சாந்தோக்கியமும் பேசுகிறது. ''இதயத்திலிருந்து நூற்றோரு ரத்த நாளங்கள் வெளிக் கிளம்புகின்றன; அவற்றில் ஒன்று, தலையின் உச்சி வழியாகப் போகிறது; அவ்வழியில் சென்று, ஒருவன் சாகாமையை அடைகிறான்; மற்ற நாளங்கள் மற்ற திசைகளில் செல்லுகின்றன. (சா.உ.VIII.6.6.).

திருமூலர் கூறுகிறார்.

காணலும் ஆகும் கலப்பு அறமூ ஐந்தேல்
காணலும் ஆகும் கருத்து உற ஒன்றே. - திருமந்திரம் 780.

10. ஸகுணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவனுடைய ஆத்மா, மரணத்திற்குப் பிறகு சூரியக் கிரணங்களைப் பின்பற்றிப் பிரம்மலோகம் போகிறது.

IV.2.18. ரச்மி - அனுஸாரி||

ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவன் மரணமடைந்தபின், அவனுடைய ஆத்மா சூரியக் கிரணங்களைப் பின்பற்றிப் பிரம்ம லோகம் செல்லுகிறது.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''ஒரு நெடுஞ்சாலை இரண்டு கிராமங்களுக்கு நடுவில் போகுமாப்போல, சூரியக் கிரணங்கள் இதோ இந்த உலகிற்கும் அதோ அங்கிருக்கும் உலகிற்கும் செல்லுகின்றன. அவை அங்குள்ள சூரியனிட

மிருந்து கிளம்பி ரத்த நாளங்களை அடைகின்றன. இந்த ரத்த நாளங்களிலிருந்து கிளம்பி அங்குள்ள சூரியனை அடைகின்றன.'' (சா.உ.VIII.6.2.). மேலும், ''இம்மாதிரியாக அவன் உடலிலிருந்து வெளிக் கிளம்பும் பொழுது, இந்தக் கிரணங்களுடன் கூடவே மேலே செல்லுகிறான்.'' (சா.உ.VIII.6.5.)

ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவன் இரவில் இறந்தாலும், அவனுடைய ஆத்மா சூரியக் கிரணங்களுடன் கூடவே மேலே செல்லுகிறது. இரவில் சூரியனும் அதன் கிரணங்களும் கண்ணுக்குப் புலப்படுவதில்லை. ஆனால் ரத்த நாளங்களுக்கும் சூரியக் கிரணங்களுக்கும் உள்ள தொடர்பால், இரவிலும் வழிபடுவனுடைய ஆத்மா கண்ணுக்குப் புலப்படாமல் இருந்து கொண்டிருக்கும் அந்தக் கிரணங்களைப் பின்பற்றியே மேலே செல்லுகின்றன.

IV.2.19. நிசி ந இதிசேத், ந, ஸம்பந்தஸ்ய யாவத் - தேஹ - பாவித்வாத், தர்சயதி ச||

இரவில் சூரியனுடைய கிரணங்கள் இருப்பதில்லை எனின், அது ஒவ்வாது; சூரியனுடைய கிரணங்களுக்கும் நாடிகளுக்கும் உள்ள தொடர்பு, உடல் உள்ளவரை, நுண்ணியமாக நீடிக்கிறது; சுருதியும் இதைக் கூறுகிறது.

முன் சூத்திரத்தில் கூறிய சாந்தோக்கிய மேற்கோள் (சா.உ.VIII.6.2.) உடல் உள்ள வரை, நாடிகளுக்கும் கிரணங்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு நீடிக்கிறது என்று கூறுகிறது. ஆகையால், ஆத்மா வெளியே போவது பகலிலா அல்லது இரவிலா என்பது முக்கியமல்ல. மேலும், இரவிலும் சூரியனுடைய கிரணங்கள் இருக்கின்றன; அவைகள் குறைவாக உள்ளதால், நம் கண்களுக்குப் புலப்படுவதில்லை. சுருதியும் இதைக் கூறுகிறது. ஞானோதயத்தின் விளைவு, மரணம் நேர்ந்தது இரவிலா, பகலிலா என்ற தற்செயலான நிகழ்ச்சியைப் பொறுத்து இருக்க முடியாது.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். பகலிலும், சுக்லபக்ஷத்திலும், உத்தராயணத்திலும் இறப்பது அனுகூலமானது என்ற சுருதி வாக்கியம் சாதாரண மக்களுக்குப் பொருந்தும்; பிரம்ம ஞானிகளுக்கு அவை பொருந்தாது.

11. ஸகுணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவன் தக்ஷிணாயனத்தில் இறந்தாலும், அவனுடைய ஆத்மா பிரம்மலோகம் செல்லுகிறது.

IV.2.20 அத: ச அயனே அபி தக்ஷிணே||

அதே காரணத்தால், தக்ஷிணாயனத்திலும், ஆத்மா கிரணங்களைப் பின்பற்றுகிறது.

எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். சுருதியும், ஸ்மிருதியும் உத்தாரயணத்தில் இறப்பவர்கள் மட்டும் பிரம்ம லோகத்தை அடைகிறார்கள் என்று சொல்லுகின்றன. ஆகவே, தக்ஷிணாயனத்தில் இறப்பவர்கள் கிரணங்களைப் பின்பற்றி பிரம்ம லோகம் செல்லுவதில்லை. மேலும், பீஷ்மர், உடலை விடுவதற்கு, உத்தராயணம் வரும் வரை காத்திருந்தார் என்று மகாபாரதம் கூறுகிறது.

இதற்கு இந்த சூத்திரம் பதில் அளிக்கிறது. முன் சூத்திரத்தில் சொன்ன காரணமே இங்கு பொருந்தும். ஞானோதயத்தின் விளைவு மரணம் நேர்ந்த தற்செயலான காலத்தைப் பொருத்து இருக்க முடியாது; தக்ஷிணாயனத்தில் இறந்தாலும், ஸகுணப் பிரம்மத்தை அறிந்த ஞானி பிரம்ம லோகமே செல்லுகிறான்.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''இவ்வாறு அறிந்தவர்கள்... ஒளி நிறைந்த மார்க்கத்தை அடைகிறார்கள்; ஒளியிலிருந்து, பகலுக்கும், பகலிலிருந்து சுக்லபக்ஷத்திற்கும், அங்கிருந்து உத்தராயணத்திற்கும் போகிறார்கள்.'' (சா.உ.V.10.1) இங்கு உத்தராயணம் என்பது தேவதைகளைக் குறிக்கிறது என்பது பின்னால் சூத்திரம் IV 3.4.ல் விளக்கப்படுகிறது.

பீஷ்மர் மரணத்தைத் தள்ளிப் போட்டது ஒப்புக் கொள்ளப்பட்ட பழக்கத்தை நிலைநாட்டவே தவிர, அவருடைய் தகப்பனார் அவருக்கு விரும்பியபடி மரண மடையலாம் என்ற வரத்தைக் கொடுத்ததை உலகிற்குக் காண்பிக்கவும், தன்னுடைய மரணத்தை ஒத்திப் போட்டார்.

IV.2.21. யோகின: ப்ரதி ச ஸ்மர்யதே ஸ்மார்தே ச ஏதே||

யோகம், ஸாங்கியம் ஆகிய இரு மார்க்கங்களைப் பின்பற்றுபவர்கள் மரணத்திற்குப் பிறகு போவதைப் பற்றிக் கூறுவது ஸ்மிருதி நூல்கள்; அவை சுருதியல்ல.

பகலில் இறப்பவர்கள் பூமிக்குத் திரும்பி வருவதில்லை என்று பகவத்கீதை (VIII.2324) கூறுகிறது. இதைச் சுட்டிக்காட்டி, முன் சூத்திரம் சொன்னது சரியில்லை என எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. இறக்கும் காலத்தைப் பற்றிப் பகவத்கீதையில் சொன்ன விவரம், யோகம் ஸாங்கியம் என்ற தத்துவங்களைப் பின்பற்றி சாதனை செய்பவர்களுக்குத்தான் பொருந்தும்; யோக ஸாங்கிய நூல்கள் சுருதியல்ல, ஸ்மிருதி. ஆகையால், சுருதி நூல்களைப் பின்பற்றி ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவர்களுக்கு ஸ்மிருதி நூல்கள் கூறும் காலத்தைப் பற்றிய வரம்புகள் பொருந்தாது.

16. நான்காவது அத்தியாயம்

பாதம் 3

1. அக்கினிச் சுவாலையுடன் தொடங்கும் தெய்வங்களின் மார்க்கம் தான் பிரம்ம லோகம் செல்ல ஒரே வழி.

IV.3.1. அர்சி; - ஆதினா, தத் ப்ரதிதே:||

ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவனின் ஜீவன், மரணத்திற்குப் பின், சுவாலை முதலியவைகளின் வழியில் செல்லுகிறது; இது சுருதியிலிருந்துப் பிரசித்தமாகத் தெரிந்ததே.

ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபட்டு அறிந்தவன், இறந்த பிறகு பிரம்மலோகம் போகும் வழியை உபநிஷத்துகள் பலவாறாக வருணிக்கின்றன. கிளம்பும் ஜீவாத்மா தீச்சுடருடன் தொடர்புள்ள தேவதையை, அதாவது அக்கினி பகவானை அடைகிறது என்று சாந்தோக்கியமும் (தத்யே இத்தம் விது:தே அர்சிஷம் அபிஸம்பவந்தி.V.10.1.) பிருஹதாரண்யகமும் (தேயே ஏவம் ஏதத் விது:... தே அர்சி: அபிஸம்பவந்தி. VI.2.15.) கூறுகின்றன. மற்றுமோர் இடத்தில் பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது: ''இவ்வுலகிலிருந்து போகும் ஸகுண உபாஸகனின் ஆத்மா வாயுமண்டலத்தை அடைகிறது.'' (யதாவை புருஷ: அஸ்மாத் லோகாத் ப்ரைதி ஸ: வாயும் ஆகச்சதி.(பிரு.உ.V.10.1.) மேலும், கௌஷீதகீ உபநிஷத் (I.3.) அது அக்கினியின் உலகை அடைவதாகக் கூறுகிறது. தவிர முண்டகம் பேசுகிறது. ''அவர்கள் சூரிய மார்க்கமாகச் சென்று... பிரம்மலோகத்தை அடைகிறார்கள்.

அக்கினி பகவானின் தொடர்பும், பிறகு, மற்ற தேவதைகளின் தொடர்பும் உள்ளது. சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''இந்த ஞானத்தை (பஞ்சாக்கினி வித்தையை) அடைந்து, காட்டில் சிரத்தையையும் தவத்தையும் கைகொண்டவர்கள் சுவாலை மிகுந்த வழியை அடைகிறார்கள்.'' (சா.உ.V.10.1.) எந்த வித்தையின் மூலம் பிரம்மத்தை அறிந்தாலும், பிரம்ம லோகத்தை அடைய ஒரே வழிதான் இருக்கிறது. அது ஆரம்பத்தில் அக்கினி பகவானுடன் தொடர்பு உள்ளதாக இருக்கிறது. பிறகு அந்த வழி வாயு பகவான், ஸுர்ய பகவான் முதலிய மற்ற தேவதைகளுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளது. உபநிஷத்துக்களின் பல பாகங்களில் வெவ்வேறாக வருணிக்கப்படும் மார்க்கத்தை ஒன்று சேர்த்தால், அதைப் பற்றிய முழுமையான வருணனை கிடைக்கும்.

2. போகும் ஆத்மா வர்ஷ தேவதையை அடைந்துப் பிறகு வாயு தேவதையிடம் செல்லுகிறது.

IV.3.2. வாயும் அப்தாத், அவிசேஷ - விசேஷாப்யாம்.||

ஸகுண உபாஸகனுடைய ஆத்மா வருஷ தேவதையிடமிருந்து வாயு தேவதைக்குச் செல்லுகிறது; இதைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் சுருதியிலிருந்தும், குறிப்பிடாத சுருதியிலிருந்தும் இதைக் காண்கிறோம்.

பிரம்ம லோகத்திற்குப் போகும் வழியில் எந்த வரிசையில் ஜீவாத்மா செல்லுகிறது என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. இந்தப் பாதையை கௌஷிதகீ உபநிஷத் வருணிக்கிறது. ''தேவதைகளின் மார்க்கத்தை அடைந்த பிறகு, ஜீவன், முதலில் அக்கினியின் உலகிற்கும், பிறகு வாயு, வருணன், இந்திரன் பிரஜாபதி முதலியவர்களின் உலகங்களுக்கும் சென்று, முடிவில் பிரம்மத்தை அடைகிறான் (கௌ.உ.I.3.).

இந்த வழியைப் பற்றிச் சாந்தோக்கியமும் பேசுகிறது.'' அவர்கள் அக்கினி தேவதையை அடைகிறார்கள்; அங்கிருந்து பகல் தேவதையையும், பிறகு சுக்கில பக்ஷத் தேவதையையும், அங்கிருந்து உத்தராயண தேவதையையும், பிறகு வருஷ தேவதையையும், பிறகு சூரிய தேவதையையும், அங்கிருந்து சந்திரனையும், பிறகு மின்னல் தேவதையையும் அடைகிறார்கள்.'' (சா.உ.V.10.1.)

மேலே கூறிய இரண்டு மேற்கோள்களும் ஜீவாத்மா முதலில் அக்கினி தேவதையின் உலகிற்குச் செல்லுவதாகக் கூறுகின்றன; ஆக இது உறுதியாகிறது. இரண்டு மேற்கோள்களையும் சேர்த்தால் ஆத்மா போகும் பாதை ஓரளவிற்குத் தெளிவாகும். இதில் வாயுதேவதையை வருஷ தேவதைக்கும் சூரிய தேவதைக்கும் நடுவில் வைக்க வேண்டும். இதை நாம் சுருதி குறிப்பிடும் விஷயங்களிலிருந்தும், குறிப்பிடாதவைகளிலிருந்தும் தெரிந்து கொள்ளுகிறோம்.

பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''இவ்வுலகிலிருந்து புறப்படும் ஜீவன் வாயுதேவதையை அடைகிறான்; வாயு தேவதை அவனுக்காக ஒரு துவாரத்தைச் செய்கிறது;....அது வழியாக அவன் மேலே சென்று சூரிய தேவதையை அடைகிறான்.'' (பிரு.உ.V.10.1.) இதிலிருந்து சூரியனுக்கு முன்னால் வாயு உள்ளது என்று விளங்குகிறது. ''அக்கினி தேவதையிடமிருந்து அவன் வாயு தேவதைக்கு வருகிறான்'' என்ற சுருதி வாக்கியத்திலிருந்து அக்கினிக்குப் பிறகு வாயு என்பது புலப்படுகிறது. இரண்டிற்கும் நடுவில், சாந்தோக்கியம் கூறும் தேவதைகள் உள்ளன.

மேலும் பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''உத்தராயண தேவதைகளிடமிருந்து அவன் தெய்வங்களின் உலகிற்குச் செல்லுகிறான்.'' (பிரு.உ.IV.2.15) வாயு தேவதையிடமிருந்து ஆத்மா சூரிய தேவதைக்குப் போவதால், தெய்வங்களின் உலகிலிருந்து ஜீவன் வாயு தேவதையிடம் செல்லுகிறான் என்பதை அறிகிறோம்.

தவிர, தெய்வங்களின் உலகம் சாந்தோக்கியத்தில் காணவில்லை; பிருஹதாரண்யகம் வருஷ தேவதையைப் பேசவில்லை. பாதையின் முழுமையான வருணனைக்கு இரண்டையும் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டும். வருஷம் மாதங்களுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளதால், வருஷ தேவதை தெய்வங்களின் உலகிற்கு முன்னால் வரவேண்டும்.

3. மின்னல் தேவதையை அடைந்து, ஆத்மா வருணனிடம் செல்லுகிறது.

IV.3.3. தடித: அதி வருண: ஸம்பந்தாத்.||

மின்னல் தேவதையை அடைந்த பிறகு ஜீவாத்மா வருணனிடம் போகிறது. இவை இரண்டிற்கும் உள்ள தொடர்பிலிருந்து இதைக் காண்கிறோம்.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''சூரியனிலிருந்து, சந்திரன்; சந்திரனிலிருந்து மின்னல்.'' (சா.உ.V.10.1.) கௌஷீதகீ

உபநிஷத் கூறுகிறது. ''வாயுவிலிருந்து வருணனுக்கு ஆத்மா செல்லுகிறது.'' (கௌ.2.I.3.). வருணன் மழையின் தேவதை; மின்னல் மழைக்கு முன்னால் வருகிறது. ஆகையால், மேலே கூறிய இரண்டு மேற்கோள்களையும் சேர்த்து, வருணனை மின்னலுக்குப் பின் வைக்க வேண்டும். வருணனுக்குப்பின் இந்திரனும் பிரஜாபதியும் உள்ளார்கள். ஏனெனில் கௌஷீதகீ அவ்வாறு கூறுகிறது.

ஆக, ஜீவன் செல்லும் தெய்வங்களின் பாதையின் முழுப் பட்டியல் வருமாறு. முதலில் அக்கினி தேவதை, பிறகு வரிசையாக, பகல் தேவதை, சுக்கில பக்ஷத் தேவதை, உத்தராயண தேவதை, வருஷ தேவதை, தெய்வங்களின் உலகம், வாயு, சூரியன், சந்திரன், மின்னல் தேவதை, வருணன், இந்திரனின் உலகம், பிரஜாபதியின் உலகம், முடிவில் பிரம்ம லோகம்.

4. தேவமார்க்கத்தில் குறிப்பிடப்பட்ட அக்கினி முதலியன அந்தந்த தேவதைகளைக் குறிக்கும்; அந்தத் தேவதைகள் ஆத்மாவைப் பிரம்மலோகம் அடையும் வரை, படிப்படியாகக் கூட்டிச் செல்லுகின்றன.

IV. 3.4. ஆதிவாஹீகா: தத் லிங்காத்.||

இவைகள் தான் ஆத்மாவை தெய்வங்களின் பாதையில் கூட்டிச் செல்லும் தேவதைகள்; அதற்குள்ள அடையாளங்களால் இதை நாம் அறிகிறோம்.

ராமானுஜர் விளக்குகிறார். மேலே கூறிய அக்கினி தேவதை முதலிய பட்டியல் வெறும், திசைகாட்டிக் கம்பங்களா, அல்லது இன்பத்தை அனுபவிக்கும் இடங்களா, அல்லது ஞானிகளுக்குப் பிரம்மத்தை அடைய வழிகாட்டிகளா என்ற கேள்வி எழுகிறது. எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் இவை பாதையில் திசைகாட்டும் கம்பங்கள் தான் என்கிறார்கள்; ஒரு கிராமத்திற்குத் திசைகாட்டும் மரம், ஆறு முதலியவைகளை இந்தத் தேவதைகள் ஒக்கும்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. பரம் பொருள் ஆத்மாவைப் பிரம்மத்திடம் அழைத்துச் செல்ல, அக்கினி, வாயு முதலிய தேவதைகளை நியமித்திருக்கிறது. சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''மனிதனில்லாத ஒரு புருஷன் அவைகளைப் பிரம்மத்திடம் கூட்டிச் செல்லுகிறான்.'' (தத் புருஷ: அமானவ; ஸ: ஏ தான் பிரம்ம கமயதி. சா.உ.V.10.2.). மனிதனில்லாத புருஷன் என்ற தேவதைகளைக் குறிக்கும் சொல், அக்கினி, வாயு முதலிய எல்லாவற்றிற்கும் பொருந்தும்.

IV.3.5. உபய வ்யாமோஹாத் தத் ஸித்தே:||

பாதை, மரணமடைந்த ஜீவன் இரண்டிற்கும் உணர்வு இல்லாமையால், அழைத்துப் போகத் தேவதைகள் வேண்டும் என்பது உறுதியாகிறது.

மனிதன் இறந்தவுடன், அவனுடைய புலன்கள் மனதில் ஒடுங்குகின்றன; கிளம்பும் ஆத்மா தனக்குத்தானே வழி காட்டிக் கொள்ள முடியாது. தீச்சுடர், காற்று முதலிய இயற்கைச் சக்திகளுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ள, புத்தியுள்ள, தேவதைகள் ஆத்மாவிற்கு வழி காட்டுகின்றன. மேலும், புலன்கள் மனதில் ஒடுங்கி விடுவதால், கிளம்பும் ஜீவன் இன்பத்தை அனுபவிக்க முடியாது; ஆகையால், அக்கினி, வாயு முதலிய இடங்கள் அந்த ஆத்மா இன்பமனுபவிக்கும் உலகங்களாக இருக்க முடியாது.

IV.3.6. வைத்யுதேன ஏவ தத: தத் ச்ருதே:||

மின்னலில் சந்திக்கும் தேவதை ஜீவனை அதற்கு மேல் உள்ள உலகங்களுக்கு அழைத்துச் செல்லுகிறது; சுருதியிலிருந்து இதை அறிகிறோம்.

மின்னல் தேவதையை அடைந்த பிறகு, ஆத்மாவை அங்கு சந்திக்கும் மனிதனல்லாத புருஷன், அங்கிருந்து வருணன், இந்திரன், பிரஜாபதி முதலியவர்களின் உலகங்கள் வழியாகப் பிரம்ம லோகத்திற்கு, அழைத்துச் செல்லுகிறான். சாந்தோக்கியம் IV.15.5. இதைத் தெளிவாகக் கூறுகிறது. சாந்தோக்கியம் V.10.2.ம் பிருஹதாரண்யகம் IV.2.15 ம் இதை மேலும் உறுதி செய்கின்றன. வருணன் முதலிய தேவதைகள் ஆத்மாவிற்கு வழிகாட்டுவதில்லை. ஏனெனில் மின்னலில் உள்ள மனிதனல்லாத புருஷன் பிரம்ம லோகம் வரை ஆத்மாவிற்கு வழிகாட்டுகிறான். அவைகள் ஆத்மா போவதற்கு ஏதோ ஒரு வகையில் உதவுகின்றன.

5. தேவமார்க்கம் வழியே செல்லும் ஆத்மாக்கள் ஸகுணப் பிரம்மத்தையே அடைகின்றன.

IV.3.7. கார்யம் பாதரி; அஸ்ய கதி - உபபத்தே:||

அக்கினி முதலிய தேவதைகளின் பாதையில் சென்ற ஆத்மா அடைவது ஸகுணப் பிரம்மத்தை அல்லது கார்யப் பிரம்மத்தை

என்று பாதராயணர் கூறுகிறார். அதற்குத்தான் போக்குவரத்து பொருந்தும்.

ஆத்மாவை, இந்த வழியில் பிரம்மத்திடம் அழைத்துச் செல்வதாகச் சாந்தோக்கியம் கூறுகிறது, (V.10.1.) ஸகுணப் பிரம்மத்திடமா அல்லது நிர்க்குணப் பிரம்மத் திடமா என்ற கேள்வி எழுகிறது. இது ஸகுணப் பிரம்மம் என்று பாதராயணர் கூறுகிறார். ஸகுணப் பிரம்மம் எல்லைக்கு உட்பட்டது; ஆகையால், அது ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் இருக்கிறது; ஆத்மா அந்த இடத்திற்குப் போக முடியும். நிர்க்குணப் பிரம்மத்தைப் பொருத்த வரையில், போக்குவரத்து என்பதே இருக்க முடியாது. ஏனெனில் அது எங்கும் நிறைந்துள்ளது.

IV.3.8. விசேஷிதத்வாத் ச||

ஒரு நூலில் பிரம்மத்தின் உலகங்களுக்கு என்று குறிப்பிட்டுள்ளது.

பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''.... பிரம்ம லோகங்களுக்கு அழைத்துச் செல்லுகிறான்.'' (.....ப்ரஹ்ம லோகான் கமயதி.பிரு.உ.IV.2..15.) இங்கு 'லோகங்களுக்கு' எனும் பன்மை நிர்க்குணப் பிரம்மத்திற்குப் பொருந்தாது. ஆனால் ஸகுணப் பிரம்மத்திற்குப் பொருந்தும். ஏனெனில் அது வெவ்வேறான சூழ்நிலைகளில் இருக்க முடியும்.

IV.3.9. ஸாமீப்யாத் து தத் - வ்யபதேச:||

ஸகுணப் பிரம்மம் பரப்ப்ரம்மத்திற்கு அருகில் இருப்பதால், அதுவும் பரப்பிரம்மம் என்றே குறிக்கப்படுகிறது.

IV.3.10. கார்ய - அத்யயே தத் - அத்யக்ஷேண
ஸஹ அத: பரம், அபிதானாத்||

பிரம்ம லோகமும் லயமடையும் பொழுது, அவ்வுலகத்தின் தலைவனான ஸகுணப் பிரம்மத்துடன் கூட அதற்கும் மேலான பரப்பிரம்மத்தை, அங்குள்ளவர்கள் அடைகிறார்கள்; சுருதி இதைக் கூறுகிறது.

தெய்வங்களின் பாதை வழியாக ஆத்மாக்கள் சென்று ஸகுணப் பிரம்மத்தை அடைவதனால், பிருஹ தாரண்யகம் கூறும் ''அவர்கள் இவ்வுலகிற்குத் திரும்புவதில்லை.'' (IV.2.15.) என்ற சுருதி வாக்கியம் அவர்களுக்கு எப்படிப் பொருந்தும். ஏனெனில் பரம் பொருளைத் தவிர வேறெதுவும் சாசுவதம் இல்லையே?

இந்த சூத்திரம் இதை விளக்குகிறது. பிரம்மலோகம் லயமடைவதற்குள், அங்குள்ள ஆத்மாக்கள் முழுமையான பிரம்ம ஞானதை அடைந்துவிடுகின்றன. லயமடைந்தபின், அவைகள் ஸகுணப் பிரம்மத்துடன் கூட, அதற்கும் மேலானப் பரப் பிரம்மத்தை அடைகின்றன. இங்ஙனம் சுருதி கூறுகிறது.

IV.3.11. ஸ்ம்ருதே: ச||

ஸ்மிருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது.

ராமானுஜர் கூர்ம புராணத்திலிருந்து மேற்கோள் காட்டுகிறார். ''காலத்தின் முடிவான 'பரம்' வந்தவுடன், பிரளயம் ஏற்படுகிறது; அப்பொழுது, அவர்கள், பிரம்மாவுடன் கூட, பரம் பொருளின் இருப்பிடத்தில் நுழைகிறார்கள்.'' (கூ.பு.I.12.269.)

IV.3.1.2. பரம் ஜைமினி: முக்யத்வாத்||

ஆத்மாக்கள் பரப்பிரம்மத்தையே அடைகின்றன என்று ஜைமினி கூறுகிறார்; பிரம்மம் என்ற சொல்லிற்கு அதுவே முக்கியமான பொருள்.

IV.3.13. தர்சனாத் ச||

சுருதியும் அங்ஙனமே கூறுகிறது.

''அதன் மூலமாக மேலே சென்று அவன் சாகாமையை அடைகிறான்.'' (சா.உ.VIII.6.6.க.உ. VI.16.) ஆத்மா ஸுஷும்னா நாடி மூலமாக உடலைவிட்டு வெளியே சென்று சாகாமையை அடைகிறது என்று மேலே சொன்ன சுருதி கூறுகிறது. இது பரம் பொருளில் தான் கிட்டும்.

IV.3.14. ந ச கார்யே ப்ரதிபத்தி - அபிஸந்தி:||

வழிபடுபவன், மரண சமயத்தில், பிரம்மத்தை அடைய வேண்டும் என்ற விருப்பம் ஸகுணப் பிரம்மமாக இருக்க முடியாது.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''நான் பிரஜாபதியின் சபையை, இருப்பிடத்தை அடைகிறேன்.'' (சா.உ.VIII. 14.1.). இந்த விருப்பம் ஸகுணப் பிரம்மத்திற்கு ஒவ்வாது; பரம் பொருளுக்குத் தான் பொருந்தும். ஏனெனில் மேலே கூறிய சாந்தோக்கிய மந்திரம் கூறுகிறது. ''எதற்குள் இந்தப் பெயர்களும் உருவங்களும் அடங்கியுள்ளதோ, அதுவே பிரம்மம்.'' இங்கு பரப் பிரம்மத்தையே சுருதி குறிப்பிடுகிறது.

7-11 சூத்திரங்களில் கூறிய கருத்துக்களுக்கு எதிர் மாறான கருத்துக்களை 12-14 சூத்திரங்கள் கூறுகின்றன. இந்த எதிர்வாதக் கருத்துகள் இவ்வாறு மறுக்கப்படுகின்றன. தெய்வங்களின் பாதை வழியாகப் போகும் ஆத்மாக்கள் அடையும் பிரம்மம் பரப்பிரம்மமாக இருக்க முடியாது. அவைகள் ஸகுணப் பிரம்மத்தையே அடைகின்றன. பரப் பிரம்மம் எங்கும் நிறைந்தது, எல்லாப் பிராணிகளிலும் உள்ளுறைவது. எல்லாவற்றிற்கும் ஆத்மாவாகிய அதை அடைய முடியாது. பிரயாணமும், அடைதலும் வெவ் வேறான பொருள்களுக்குத்தான் முடியும். அதாவது அடைப வனும், அடையப்படும் பொருளும் வெவ்வேறாக இருக்க வேண்டும். பிரம்ம ஞானம் என்பது அதைப்பற்றிய அறி யாமையைப் போக்குவதேயாகும். இந்த ஞானோதயத்தில் போவதும் இல்லை. அடைவதும் இல்லை. அறியாமை அகற்றப்பட்டால் பிரம்மம் தானாகவே தோன்றுகிறது. ஆக, பாதராயணர் சூத்திரம் 7-11ல் கூறிய கருத்துக்கள் சரியான வையே.

6. அடையாளங்களில்லாமல் ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவர்கள் மட்டுமே பிரம்ம லோகத்தை அடைகிறார்கள்.

IV.3.15. அப்ரதீக - ஆலம்பனாத் நயதி இதி பாதராயண:
உபயதா அதோஷாத், தத் க்ரது: ச||

தியானத்தில் அடையாளங்களை உபயோகிக்காதவர்களை மட்டுமே மனிதனில்லாத மார்க்க தேவதை பிரம்ம லோகத்திற்கு அழைத்துச் செல்லகிறது என்று பாதராயணர் கூறுகிறார்; இப்படியாக வழிபடுபவர்களை இரண்டாகப் பிரித்துக் கூறுவதில் தவறு இல்லை; தியானத்தில் எதை எண்ணுகிறானோ, அப்படியே ஆகிறான்.

தியானத்தில் பிரம்மத்தின் அடையாளங்களை உப யோகிக்காதவர்கள் மட்டுமே பிரம்மலோகம் செல்லுகிறார்கள் என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. சுருதியும் இதைச் சொல்லு கிறது. சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''அவன் இவ்வுலகில் எதை எண்ணுகிறானோ, இங்கிருந்து கிளம்பிய பிறகு அதுவாகவே ஆகிறான்.'' (சா.உ.III.14.1.) அடையாளங்களைத் தியானம் செய்யும்பொழுது மனம் பிரம்மத்தில் ஈடுபடுவதில்லை. ஆகையால் அவன் பிரம்மத்தை அடைவதில்லை.

ஆனால் ஐந்து அக்கினிகளை வழிபடுபவனின் விஷயம் வேறாகும். ஏனெனில் அவன் பிரம்ம லோகம் போவதாகச் சுருதி நேரிடையாகக் கூறுகிறது. இம்மாதிரியான நேரிடை யான சுருதி வாக்கியங்கள் மற்ற வழிபாடுகளில் இல்லாததால், பிரம்மத்தைத் தியானம் செய்பவர்கள் மட்டுமே பிரம்ம லோகம் போகிறார்கள் என்றும், மற்றவர்கள் அங்கு போவதில்லை என்றும் நாம் புரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

IV.3.16. விசேஷம் ச தர்சயதி||

அடையாளங்களைத் தியானம் செய்பவர்களுக்கு, ஒரு வேறுபாட்டையும் சுருதி கூறுகிறது.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''பெயரைப் பிரம்மமாகத் தியானம் செய்பவர்கள் பெயர் போகும் அளவிற்கு சுயேச்சை யாக ஆகிறார்கள்.'' (சா.உ.VII.1.5.). மேலும் ''பேச்சைப் பிரம்மமாகத் தியானம் செய்பவன் பேச்சு போகும் அளவிற்குச் சுயேச்சையாக ஆகிறான்.'' (சா.உ.VII.2.2.) வேறுபட்ட அடையாளங்களைப் பொருத்து வேறுபட்ட பயன்கள் விளைவதை இங்கு சுருதி கூறுகிறது. தியானங்கள் அடையாளங்களைச் சார்ந்திருப்பதால் இந்த வேறுபாடுகள் சாத்தியமாகின்றன; ஆனால் வேறுபாடற்ற ஒரே பிரம்மத்தை அவை சார்ந்திருந்தால், இம்மாதிரியான வேறுபாடுகள் இருக்க முடியாது. ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபடுபவர்கள் பிரம்மலோகம் போவது போல, அடையாளங்களை வழிபடுபவர்கள் போக முடியாது என்பது தெளிவாகிறது.

17. நான்காவது அத்தியாயம்

பாதம் 4

தலைப்பு 1. விடுபட்ட ஆத்மா புதியதாக எதையும் அடைவதில்லை. ஆனால், அது தன் உண்மையான இயல்பைக் காண்பிக்கிறது.

IV.4.1. ஸம்பத்ய ஆவிர்பாவ: ஸ்வேன சப்நாத்||

ஜீவன் பரஞ்ஜோதியை அடைந்ததும், அதனுடைய உண்மையான இயல்பு தோன்றுகிறது; இதைத் 'தன்னுடைய' என்ற சொல்லால், நாம் அறிகிறோம்.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''இந்தத் தெளிவு பெற்ற ஜீவன் இவ்வுடலிலிருந்து கிளம்பி பரஞ் ஜோதியையடைந்து சுய வடிவத்தை எய்துகிறது. (சா.உ.VIII.3.4.). எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ''பிரம்மத்தை அடைந்த ஜீவன், கண்களுக்குப் புலப்படும் சரீரம், நுண்ணிய சரீரம், காரண சரீரம் ஆகிய மூன்றிலிருந்தும் விடுவித்துக்கொண்டு, முக்தி நிலையில் இருக்கிறது. இந்த முக்தி என்பது முன்னால் இருந்த நிலையல்ல, சுவர்க்கத்தைப் போலப் புதிதாக அடைந்த நிலை. ஏனெனில், சுருதி 'எய்துகிறது' (அபிநிஷ்பத்யதே) என்று கூறுகிறது. ஆகவே, முக்தி என்பது ஜீவன் புதிதாக அடையும் நிலையாகும்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. முக்தி என்பது முன் னிருந்த நிலை என்பதைச் சுருதி கூறும் 'சுய வடிவம்' (ஸ்வேன ரூபேண) என்ற சொல் காட்டுகிறது. ஜீவன் இற்றுணை காலம், அறியாமையால் மூடப்பட்டிருந்த தன்னுடைய சுயவடிவத்தை, அதாவது உண்மையான வடி வத்தை வெளிக்காட்டுகிறது. இதுதான் முக்தி, இது புதிதாக அடைந்ததல்ல.

IV.4.2. முக்த: ப்ரதிஞானாத்||

சுய வடிவம் தோன்றியவுடன் அவன் முக்தனாகிறான்; சுருதியும் இதை உறுதிப்படுத்துகிறது.

முக்தி என்பது ஜீவன் புதிதாக அடைந்ததில்லையா னால், அது எங்ஙனம் பந்தத்திலிருந்து வேறுபட்டது? பந்தத்திலிருக்கும் ஜீவன், விழிப்பு, கனவு, ஆழ்ந்த உறக்கம் ஆகிய மூன்று நிலைகளுக்குட்பட்ட, இன்ப துன்பங்களை அனுபவித்துத் தான் எல்லைக்குட்பட்டதாக எண்ணி இருந்தது. இந்தத் தவறான எண்ணங்களை அகற்றினால், அது முழுமையான ஆனந்தமாகிய தன்னுடைய உண்மையான இயல்பை உணருகிறது. இந்தத் தவறான எண்ணங்களை அகற்றுவதுதான் மோக்ஷம். இந்த இரண்டு நிலைகளுக்கும் மாபெரும் வேறுபாடு உள்ளது. இந்த நிலையில் ஜீவன் விடுதலை பெற்றதாக எவ்வாறு அறிகிறோம்? சுருதி கூறியதை சூத்திரம் சுட்டிக்காட்டுகிறது.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''அதையே உனக்கு நான் மறுபடியும் விளக்குகிறேன்.'' (சா.உ.VIII.9.3. VIII.11.3.) இங்கு பிரஜாபதி இந்திரனுக்குக் குறைகளற்ற ஆத்மாவை விளக்குவதாகக் கூறி, இவ்வாறு தொடங்குகிறார். ''உடல் இல்லாதவனை விருப்பு வெறுப்புகள் தொடமாட்டா.'' (சா.உ.VIII.12.1.) தொடர்ந்து, இவ்வாறாகப் பிரஜாபதி முடிக்கிறார். ''தெளிவடைந்த ஜீவன், இவ்வுடலிலிருந்து கிளம்பி, பரஞ்ஜோதியையடைந்து, சுய வடிவத்துடன் விளங்குகிறான்.'' (சா.உ.VIII.12.3.)

IV.4.3. ஆத்மா ப்ரகரணாத்||

ஜீவன் அடையும் பரஞ்ஜோதி ஆத்மஜோதியே; சந்தர்ப்பத்தி லிருந்தும் இது தெரிகிறது.

சாந்தோக்கியம் VIII.3.4. ல் குறிப்பிட்ட, ஆத்மா அடையும் ஜோதி சாமானிய ஒளி அல்ல, அது பரமாத்மவே யாகும்; ஏனெனில் அந்த சந்தர்ப்பத்தில் கூறப்படுவது ஆத்மாவே. அதை இவ்வாறாகச் சொல்லுகிறது.

''பாவமற்றதும், மூப்பற்றதும்...ஆன ஆத்மா...'' (சா.உ.VIII.7.1.) மற்ற இடங்களிலும் சுருதி, 'ஒளி' வீசும் ஜோதிகள் எல்லாவற்றிற்கும் பரஞ்ஜோதியாகப் பரம் பொருள் விளங்குகிறது...தேவர்கள் அதை ஆயுளாகவும் அமிர்தமாகவும் வழிபடுகின்றனர். (பிரு.உ.IV. 4.16.)

இத்துடன் பின்வருவனவற்றை ஒப்பிடலாம்.

1) மனத்து விளக்கினை மாண்பட ஏற்றிச்
சினத்து விளக்கினைச் செல்ல நெருங்கி

அனைத்து விளக்கும் எதிரியெனத் தூண்ட
மனத்து விளக்கது மாயா விளக்கே

- திருமூலர்/திருமந்திரம் 602.

2) ஒன்றனையும் காட்டா உளத்து இருளைச் சூறையிட்டு
நின்ற பரஞ்சோதியுடன் நிற்குநாள் எந்நாளோ?

- தாயுமானவர்/எந்நாள் கண்ணி.15.

3) துரியமு மிறந்த சுடரே போற்றி
நீள் ஒளி ஆகியா நிருத்தா போற்றி.

- மாணிக்க வாசகர்/ திருவாசகம்/
போற்றித் திருவகவல் 195-202.

4) பஞ்சுஇட்ட சோதி பரந்த பரஞ்சுடர்

- திருமூலர்/திருமந்திரம் 1034.

5) விளக்கை விளக்கும் விளக்குடையார்கள்
விளக்கில் விளங்கும் விளக்கவர் தாமே.

- திருமூலர்/திருமந்திரம் 1818.

பொருள் - மிக்க ஒளியை வெளிப்படுத்தும் ஒளி

உடையவர் சிவ ஒளியும் தம் ஒளியும் கூடிக்கலந்து நிற்கத் திகழ்வர்.

6) மின்னுருவாய் முன்னுருவில் வேதம் நான்காம்
விளக்கொளியாய் முளைத்தெழுந்த திங்களாய்

- திவ்யப்பிரபந்தம்/திருநெடுந்தாண்டகம் 2052.

7) ஒருவன் அல்லை ஒளியுருவம் நின்னுருவம்
ஈருருவம் என்பர் இருநிலத்தோர் - ஒருருவம்
ஆதியாம் வண்ணம் அறிந்தார் அவர் கண்டீர்
நீதியால் மண் காப்பார் நின்று.

- திவ்யப்பிரபந்தம்/பூதத்தாழ்வார் 3343.

8) செக்கர் மாமுகிலுடுத்து மிக்க செஞ்சுடர்ப்
பரிதிசூழ் அஞ்சுடர் மதியம் பூண்டு
....
திகழ்ப் பசுஞ்சோதி மரகதக்குன்றம்
கடலோன் கைமிசைக் கண்வளர்வது போல்
....
பச்சை மேனி மிகப் பகைப்ப
நச்சுவினைக் கவர்தலை அரவின் அமளி ஏறி

எறிகடல் நடுவுள அறிதுயில் அமர்ந்து
......
தெய்வக்குழாங்கள் கைதொழக் கிடந்த
தாமரை உந்தித் தனிப் பெருநாயக!

- திவ்யப்பிரபந்தம்/நம்மாழ்வார்/3680.

2. விடுபட்ட ஆத்மாவிற்கும் பிரம்மத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு பிரிக்க முடியாததாகும்.

IV.4.4. அவிபாகேன, த்ருஷ்டத்வாத்||

முக்தியடைந்த ஜீவனைப் பிரம்மத்திடமிருந்து பிரியாததாக, இரண்டற்றதாக, அறிய வேண்டும்; நாம் இதைச் சுருதியில் காண்கிறோம்.

முக்தியடைந்த ஜீவன் பிரம்மத்தில் எவ்வாறு உள்ளது? முக்தியடைந்தவுடன் ஜீவன் பிரம்மத்தில் ஒன்றிவிடுகிறது; பிறகு அதைப் பிரம்மத்திடமிருந்து பிரிக்க முடியாது. இதற்குப் பல சுருதி வாக்கியங்கள் உள்ளன. சாமவேதத்தின் மஹா வாக்கியத்தைச் சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''நீ அதுவாக உள்ளாய்.'' (தத் த்வமஸி சா.உ.IV.8.7.) மேலும், பிருஹ தாரண்யகம் பேசுகிறது. ''நான் பிரம்மமாக இருக்கிறேன்.'' (அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி. பிரு.உ.I.4.10.) தவிர, அது பிறிதோரிடத்தில் கூறுகிறது. ''பிரம்மமாகவே இருந்து, அவன் பிரம்மத்தில் ஒன்றிவிடுகிறான்.'' (ப்ரஹ்மை வஸன் ப்ரஹ்மாப் யேதி. பிரு.உ.IV.4.6.)

ராமானுஜர் மேலும் சில மேற்கோள்களை அடுக்கு கிறார். பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''இந்த ஆத்மா பிரம் மமே தான்.'' (ஸ வா அயமாத்மா ப்ரஹ்மா. பிரு.உ.IV.4.5.) மேலும், ''எவர் அறிவில் இருந்துகொண்டு அறிவினுள் உறை கிறாரோ, எவரை அறிவு அறிந்து கொள்ளவில்லையோ.... அவர்தான் உன்னுடைய ஆத்மா, அந்தர்யாமி, அழி வற்றவர்.'' (பிரு.உ. III.7.22.)

இந்தச் சுருதி வாக்கியங்கள் எல்லாமே முக்தியடைந்த ஆத்மாவும் பிரம்மமும் ஒன்றே என்று உறுதிபடக் கூறுகின்றன. வேறுபாடுகளைக் கூறும் சுருதி வாக்கியங்களை இரண்டாம் பக்ஷப் பொருளில் ஏற்க வேண்டும்.

இத்துடன் பின்வருபவைகளை ஒப்பிடலாம்.

1) 'அண்ணலைக் காணில், அவன் இவன் ஆகுமே.'

(திருமந்திரம் 766).

2) நானென்றும் தானென்புறும் நாடி நான் சாரவே
தானென்ற நானென்றிரண்டிலாத் தற்பதம்
தானென்று நானென்ற தத்துவ நல்கலால்
தானென்றும் நானென்றுஞ் சாற்றகில்லேனே

- திருமந்திரம் 1441.

3) யானாகிய என்னை விழுங்கி வெறும்
தானாய் நிலை நின்றது தற்பரமே.

- அருணகிரிநாதர்/கந்தரனுபூதி 28.

3. நிர்க்குணப் பிரம்மதை அடைந்த ஆத்மாவின் தன்மைகள்.

III.4.5. ப்ராஹ்மணே ஜைமினி; உபந்யாஸாதிப்ய:||

முக்தியடைந்த ஜீவன் பிரம்மத்தின் குணங்களுடன் இருக்கிறான் என்பது ஜைமினியின் கருத்து. அதைப் பற்றிய குறிப்புகளிலிருந்து இதை நாம் அறிகிறோம்.

ராமானுஜர் கூறுகிறார். முக்தியடைந்த ஜீவன் பிரம்மத்தில் எவ்வாறாக உள்ளான் என்பதைச் சுருதி பலவாறாகக் கூறுகிறது. அவனுடைய அடிப்படையான இயல்பு, பாவம், தீங்கு முதலியவையற்ற குணங்களுடன் கூடியதாக உள்ளதா? அல்லது, அது ஞானமயமாக உள்ளதா? அல்லது முரண்பாடற்ற இந்த இரண்டு வகையிலும் அவன் தோன்றுகிறானா?

பிரம்மத்திற்கு உரித்தான பாவம் முதலியவையற்ற குணங்களுடன் ஜீவன் விளங்குகிறான் என்று ஜைமினி கூறுகிறார்; ஏனெனில் சுருதி அங்ஙனம் சொல்லுகிறது. பாவம் முதலியவையற்ற பிரம்மத்தின் குணங்களைச் சாந்தோக்கியம் தஹர வித்தையில் கூறுகிறது. இதே குணங்களைத் திரும்பவும் சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது.'' பாவங்களற்ற ஆத்மாவாகிய அவன்...'' (சா..2.VIII.7.1.) முக்தியடைந்த ஜீவனின் செயல்களைச் சாந்தோக்கியம் VIII.12.3.) விளக்குகிறது. ஆக, முக்தியடைந்த ஆத்மாவின் அடிப்படையான இயல்பு ஞானமயமாக இருக்க முடியாது என்பதை சுருதியிலிருந்து அறிவதாக ஜைமினியின் கருத்து.

அந்தம் இலானுக்கு அகலிடம் தானில்லை;
அந்தம் இலானை அளப்பவர்தாம் இல்லை;
அந்தம் இலானுக்கு அடுத்த சொல்தான் இல்லை;
அந்தம் இலானை அறிந்து கொள் பத்தே.

- திருமூலர்/திருமந்திரம் 1031.

IV.4.6. சிதி - தன்மாத்ரேண, தத் - ஆத்மகத்வாத் இதி ஔடுலோமி:||

முக்தியடைந்த ஆத்மா சுத்த சைதன்யமாக (ஞானமயமாக) இருக்கிறது. அதுதான் அதன் தன்மை என்பது ஔடுலோமியின் கருத்து.

ஆத்மாவின் தன்மை ஞானமயமாக இருப்பதால், முக்தியடைந்த நிலையில் அது பிரம்மத்தில் அவ்வாறாகவே உள்ளது. பாவமற்றது, எல்லாம் அறிந்தது முதலிய குணங்கள் வெறும் கற்பனையே. இப்படிக் கூறுகிறார் ஔடுலோமி.

ராமானுஜர், இதற்கு உவமையாகப் பிருஹதாரண்யகத்திலிருந்து மேற்கோளைக் காட்டுகிறார். ''ஒரு பெரிய உப்புக் கட்டிக்கு உள்ளும் இல்லை, புறமும் இல்லை. ஆனால் அது முழுவதுமே உப்புக் கரிப்பதாக இருக்கிறது; அதுபோலவே, இந்த ஆத்மாவிற்கும் உள்ளும் இல்லை, புறமும் இல்லை. அது முழுவதும் ஞானமயமாகவே இருக்கிறது.'' (ஸ யதா ஸைந்தவகன: அநந்தர: அபாஹ்ய: க்ருத்ஸ்ந: ரஸகன: ஏவ, ஏவம் வா அரே அயமாத்மா அநந்தர: அபாஹ்ய: க்ருத்ஸ்ந: ப்ரக்ஞானகன: ஏவ.பிரு.உ.IV.5.13.)

IV.4.7. ஏவம் அபி உபந்யாஸாத், பூர்வபாவாத் அவிரோதம் பாதராயண:||

முன் ஜைமினி கூறியபடி அப்படியே இருப்பினும், இதற்கும், குணங்களுடன் கூடிய ஆத்மாவிற்கும் முரண்பாடு ஏதுமில்லை என்பது பாதராயணரின் கருத்து.

பூரணமான கண்ணோக்கில், முக்தியடைந்த ஆத்மா ஞானமயமாக இருந்த போதிலும், இணையான கண்ணோக்கில் ஜைமினி கூறியதை ஏற்கலாம். ஏனெனில் ஔடுலோமியின் கருத்துடனும் இது முரண்படுவதில்லை. முக்தியடைந்த

ஆத்மா, தன்னை, எல்லாம் அறிந்ததாகவோ, ஸர்வ வல்லமை யுள்ளதாகவோ, ஒரு பொழுதும் கருதுவதில்லை. ஆனால் அது ஞானமயமாகவே மட்டும் இருக்கிறது. நம்முடைய இணையான கண்ணோக்கில், முக்தியடைந்த ஆத்மா எல்லாம் அறிவது முதலிய குணங்களுடன் கூடியது என்று கூறலாம். ஏனெனில் ஞானமயம் என்பது நம் கருத்திற்கு அப்பாற் பட்டது. இந்த இரண்டு கருத்துக்களும், முக்தியடைந்த ஆத்மாவை, இரண்டு வெவ்வேறான கண்ணோக்குகளில், விளக்குகின்றன. ஆகவே, அவைகளுக்குள் எவ்விதமான முரண்பாடும் இல்லை. இங்ஙனம் கூறுகிறார் பாதராயணர்.

ராமானுஜர் விளக்குகிறார்: உப்புக்கட்டி கரிப்பது மட்டு மல்லாமல், வடிவமும் படைத்துள்ளது; இதில் முரண்பாடு இல்லை. அதுபோலவே, முக்தியடைந்த ஆத்மா ஞானமய மாக உள்ளது; அதேசமயம், அதன் மற்ற குணங்களான பாவமற்றது முதலியவைகளுடன் முரண்படுவதில்லை.

4. ஸகுணப் பிரம்மத்தை அடைந்த ஆத்மா, மன உறுதியாலேயே விருப்பங்களை நிறைவேற்றிக் கொள்ளுகிறது.

IV.4.8. சங்கல்பாத் ஏவ து, தத் ச்ருதே:||

முக்தன் மன உறுதியாலேயே தன் விருப்பங்களை நிறைவேற்றிக் கொள்ளுகிறான். இதை நாம் சுருதியிலிருந்து அறிகிறோம்.

தஹர வித்தை முதலானவைகளின் மூலம் ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபட்டுப் பிரம்மலோகம் அடைபவர்களைப் பற்றி இந்த சூத்திரம் பேசுகிறது. தஹர வித்தையில் சாந் தோக்கியம் கூறுகிறது. ''அவன் முன்னோர்களின் உலகத்தை விரும்பினால், மனோசக்தியாலேயே முன்னோர்கள் அவன் முன் தோன்றுவர்; அதனால் முன்னோர்களுடைய உலகம் கிடைக்கப் பெற்றவனாய், அவன் மகிமை பெறுவான்.'' (ஸ யதி பித்ருலோககாம: பவதி, ஸங்கல்பாத் ஏவ அஸ்ய பிதர: ஸமுத்திஷ்டந்தி, தேன ஸம்பன்ன; மஹீயதே. சா.உ.VIII. 2.1.) பயனை அடைய மனோசக்தி மட்டும் போதுமா,

அல்லது வேறு ஏதவாது செல்லுபடியாகிற காரணம் தேவையா என்ற கேள்வி எழுகிறது. மனோசக்தியாலேயே பயன்கிட்டுகிறது என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது. ஏனெனில் சுருதி அவ்வாறு சொல்லுகிறது. முக்தியடைந்தவனது மனோ சக்தி நம்முடைய மனோசக்தியிலிருந்து வேறுபட்டது; அது, மற்ற காரணங்கள் இல்லாமல், பயனைக் கொடுக்கும் சக்தி உள்ளது.

IV.4.9. அத: ஏவ ச அநன்யாதிபதி: ||

அதனாலேயே, அவனுக்கு வேறு தலைவன் இல்லை.

முக்தியடைந்த ஆத்மா தனக்குத் தானே தலைவனாக உள்ளான். சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''அவர்களுக்கு எல்லா உலகங்களிலும் சுதந்திரம் ஏற்படுகிறது.'' (தேஷாம் ஸர்வேஷு லோகேஷு காமசார: பவதி. சா.உ.VIII.1.6.)

ராமானுஜர் சாந்தோக்கியத்திலிருந்து மற்றும் ஒரு மேற்கோளைக் காட்டுகிறார். ''அவன் தன்னைத்தானே ஆள்பவன் ஆகிறான்.'' (ஸ: ஸ்வராட் பவதி. சா.உ.VII.25.2.)

5. பிரம்ம லோகத்தை அடைந்த விடுதலையுற்ற ஆத்மா, தன் விருப்பப்படியே உடலுடன் கூடியோ கூடாமலோ இருக்கலாம்.

IV.4.10. அபாவம் பாதரி: ஆஹ ஹி ஏவம்||

முக்தனுக்கு உடல் இல்லை என்று பாதரி கருதுகிறார்; சுருதி அங்ஙனம் கூறுகிறது.

முக்தியடைந்த ஆத்மா மனச்சக்தியாலேயே எல்லா விருப்பங்களையும் அடைகிறது என்று பார்த்தோம். ஆக, அதற்கு மனம் உள்ளது என்று தெரிகிறது. உடலும், மற்ற அங்கங்களும் உள்ளனவா என்பது கேள்வி. இல்லை என்கிறார் பாதரி. ஏனெனில் சுருதி கூறுகிறது. ''இந்தத் தெய்வக் கண்ணாகிய மனதாலன்றோ, அவன் விரும்பியதைக் கண்டு களிக்கிறான். (ஸவா ஏஷ: ஏதேன தைவேன சக்ஷுஷா மனஸா ஏதான் காமான் பச்யன் ரமதே. சா.உ.VIII.12.5.) இதிலிருந்து, ஆத்மாவிற்கு மனம் உள்ளது, ஆனால் மற்ற உடலின் பாகங்கள் இல்லை என்பதை அறிகிறோம்.

ராமானுஜர் முக்தியடைந்த ஆத்மாவிற்கு உடல் இல்லை என்பதற்கு இரு மேற்கோள்களைக் காட்டுகிறார். "உடலுடன் கூடிய இவனுக்கு விருப்பு வெறுப்பினின்று விடுதலை இல்லவே இல்லை. ஆனால் உடல் இல்லாதவனை விருப்பு வெறுப்புகள் தொடமாட்டா." (சா.உ.VIII.*12.1*) மேலும், "தெளிவடைந்த இவன், இவ்வுடலிலிருந்து கிளம்பி பரஞ் ஜோதியையடைந்து சுய உருவத்துடன் விளங்குகிறான்." (*சா.உ.*VIII.*12.3.)*

IV.4.11. பாவம் ஜைமினி: விகல்ப - ஆமனனாத்||

முக்தனுக்கு உடலும் புலன்களும் உண்டு என்பது ஜைமினியின் கருத்து; அவன் பல வடிவங்களை ஏற்கக் கூடும் என்று சுருதி கூறுகிறது.

சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. "ஒன்றாக இருந்தவன் மூன்றாகவும், ஐந்தாகவும், ஏழாகவும், ஒன்பதாகவும் ஆகிறான்." (ஸ ஏகதா பவதி, த்ரிதா பவதி, பஞ்சதா, ஸப்ததா, நவதா சைவ.....சா.உ.VII.26.2.) முக்தன் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட வடிவங்களை அடையக்கூடும் என்று இங்கு சுருதி கூறுகிறது. இதிலிருந்து முக்தன், மனதைத் தவிர, உடலும் புலன்களும் உள்ளவன் என்று தெரிகிறது. இது ஜைமினியின் கருத்து.

IV.4.12. த்வாதசாஹவத் உபயவிதம்
பாதராயண: அத:||

இதிலிருந்து, பாதராயணர், முக்தியடைந்த ஆத்மா இரண்டுவிதமாகவும் இருக்கலாம் என்று கருதுகிறார்; இது பன்னிரண்டு நாள் வேள்வியை ஒத்தது.

சுருதி இரண்டு விதமாகவும் கூறுவதால் பிரம்மலோகம் சென்ற முக்தன், விருப்பம் போல், உடலோடும், உடலில்லா மலும், இருவிதமாகவும் இருக்கலாம் என்று பாதராயணர் கூறுகிறார். இது இரு பெயர்களுள்ள த்வாதசாஹம் என்ற பன்னிரண்டு நாள் வேள்வியை ஒத்தது. அந்த வேள்வியை ஸத்ரம் என்றும் அஹினம் என்றும் கூறுவர்.

IV.4.13. தனு - அபாவே ஸந்த்யவத், உபபத்தே:||

உடலில்லாத போதிலும், கனவுகளில் போல, முக்தன் விருப்பங்களை நிறைவேற்றிக் கொள்ள முடியும்; இது நியாயமானதே.

IV.4.14. பாவே ஜாக்ரத்வத்||

உடலிருந்தால், முக்தன், விழிப்பு நிலையைப் போல, விரும்பியதை அனுபவிக்கிறான்.

தலைப்பு 6. ஸகுணப் பிரம்மத்தை அடைந்த விடுபட்ட ஆத்மா ஒரே சமயத்தில் பல உடல்களை இயக்க முடியும்.

IV.4.15. ப்ரதீபவத் ஆவேச; ததாஹி தர்சயதி||

முக்தன் ஒரே சமயத்தில் பல உடல்களில் புகுகிறான்; இது ஒரு விளக்கு. பல விளக்குகளை ஏற்றுவதுபோல நிகழக்கூடும்; அங்ஙனம் சுருதி காட்டுகிறது.

11 வது சூத்திரம் முக்தன் இன்பம் அனுபவிக்கப் பல உடல்களை ஏற்கலாம் என்று கூறுகிறது. எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள். ஆத்மாவும் மனமும் பலவாகப் பிரிய முடியாது; அவை ஒன்றாகத்தான் இருக்க முடியும். ஆகையால் அவை ஒரு உடலில்தான் புக முடியும். மற்ற உடல்கள் உயிரற்ற பொம்மைகள், ஆத்மாவும் மனமும் புகுந்த உடல்தான் இன்பங்களை அனுபவிக்க முடியும்.

இந்த சூத்திரம் இதை மறுக்கிறது. ஒரு விளக்கு பல திரிகளை ஏற்றிப் பல விளக்குகளைப் பிரகாசிக்கச் செய்ய முடியும். அதேபோல, முக்தியடைந்த ஆத்மா, தன்னுடைய சக்தியால், பல உடல்களைச் செயல்படச் செய்ய முடியும். ஆக, ஜீவன்முக்தன் பல உடல்களை ஏற்று ஒவ்வொன்றிலும் மனத்துடன் கூடி, இன்பங்களை அனுபவிக்கக் கூடும். இதை நாம் சுருதியில் காண்கிறோம்.

ராமானுஜர் இதைச் சற்று வேறாக விளக்குகிறார். ஓரிடத்தில் உள்ள விளக்கின் ஒளி அதைச் சுற்றியுள்ள இடங்களிலெல்லாம் பரவுகிறது; அதுபோலவே, ஒரு உடலி லுள்ள ஆத்மா, தன்னுடைய உணர்வால் மற்ற உடல்களில் பரவி அவைகளையும் தன்னுடையதாக்கிக் கொள்ளுகிறது. சம்சாரத்தில் கட்டுண்ட ஆத்மாவின் உணர்வு பிராரப்த கர்மாவால், மற்ற உடல்களில் பரவ முடிவதில்லை. ஆனால் முக்தியடைந்த ஆத்மாவின் உணர்வு, தன் விருப்பம் போல், மற்ற உடல்களில் பரவுகிறது.

ராமானுஜர் இதற்கு சுவேதாச்வதர உபநிஷத்திலிருந்து மேற்கோளைக் காட்டுகிறார். ''ஒரு மயிரிழையின் நுனியை நூறுபாகமாக்கி, அதை மறுபடி நூறுபாகமாக்கினால், எவ்வளவு நுண்ணியதாய் இருக்குமோ, அவ்வளவு நுண்ணியமானவன் அந்த ஜீவன் என்று அறிய வேண்டும். அப்படி அறிபவன் அளவு கடந்தவனாவான்.'' (சு.உ.V.9.)

IV.4.16. ஸ்வாப்யய - ஸம்பத்யோ. அந்யதர - அபேக்ஷம் ஆவிஷ்க்ருதம் ஹி.||

ஆழ்ந்த உறக்கம் அல்லது பிரம்மத்துடன் இரண்டறக் கலத்தல் ஆகிய இரு நிலைகளிலும் ஆத்மா ஒன்றையும் அறிவதில்லை என்று சுருதி விளக்குகிறது.

பிரஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''எந்நிலையில் எல்லாம் ஆத்மாவாக விளங்குமோ, அந்நிலையில்... எதனால் எதை அறிவான்?'' (யத்ரவா அஸ்ய ஸர்வம் ஆத்மைவ ஆபூத்.... தத் கேன கம் விஜானீயாத். பிரு.உ.II.4.14.) மேலும், ''அதற்குப் புறம்பாக, வேறுபட்டதாக, இரண்டாவதாக, அறியப்படுவதற்கு ஏதுமில்லை.'' (நதுதத் விதீய மஸ்தி தத. அன்யத்விபக்தம்யத் விஜானீயாத். பிரு.உ.IV.3.30)

மேலும், ''பார்ப்பவனாகிய இவன், நீரைப் போல, ஒன்றுபட்டவனாகவும், இரண்டற்றவனாகவும் ஆகிறான்.'' (ஸலில ஏகோ த்ரஷ்டா அத்வைத: பவதி. பிரு.உ.IV. 3.32.)இந்தச் சுருதி வாக்கியங்கள் ஆத்மாவிற்கு அறியும் சக்தி இல்லை எனக் கூறுகின்றன. முக்தியடைந்த ஆத்மா, எங்ஙனம் பல உடல்களை ஏற்று இன்பங்களை அனுபவிக்க முடியும்?

எதிர்வாதம் செய்பவர்களுடைய இந்தக் கேள்விக்கு, இந்த சூத்திரம் விளக்கமளிக்கிறது. இவ்வாறான சுருதி வாக்கியங்கள் எல்லாமே இரண்டில் ஒரு நிலையை விளக்குகின்றன. ஆழ்ந்த உறக்கம் அல்லது நிர்க்குணப் பிரம்மத்துடன் இரண்டறக் கலந்து ஒன்றிய நிலை; இரண்டில் எந்த நிலை என்பது சந்தர்ப்பத்தைப் பொறுத்தது. இதுவரை பார்த்த முன் சூத்திரங்கள், ஸகுணப் பிரம்ம உபாசனை செய்து, பிரம்ம லோகம் கிட்டி, ஆனால் பிரம்மத்துடன் இரண்டறக் கலக்காத ஜீவன்களைப் பற்றியது. இது முன் கூறிய இரண்டு

நிலைகளிலிருந்து வேறுபட்டது; இதில் பன்மை உள்ளது. அறிதல் ஸாத்தியமானது. இன்ப அனுபவமும் இருக்கக் கூடும்.

இது சுவர்க்கத்தில் இருப்பதை ஒத்தது; வேறுபாடு என்னவெனில், பிரம்ம லோகத்திலிருந்து ஒருவன் திரும்புவ தில்லை. ஆனால், சுவர்க்கத்திலிருந்து, புண்ணியம் கழிந்த வுடன், ஜீவன் இவ்வுலகிற்குத் திரும்புகிறான்.

7. பிரம்மலோகத்தை அடைந்த விடுபட்ட ஆத்மா பரம்பொருளின் படைத்தல் முதலிய பிரபஞ்ச காரியங்களைத் தவிர மற்றெல்லா ஆற்றல்களையும் பெற்றிருக்கிறது.

IV.4.17. ஜகத்வ்யாபாரவர்ஜம் ப்ரகரணாத் அஸந்நிஹிதத்வாத் ச||

முக்தர்கள் படைக்கும் தொழில் நீங்கலாகப் பரம் பொருளுடைய மற்ற எல்லாச் சக்திகளையும் பெறுகிறார்கள். படைக்கும் தொழில் முதலானவற்றைப் பேசுமிடத்தில், ஈசுவரனே குறிக்கப் படுவதாலும், முக்தியடைந்த ஜீவர்கள் சொல்லப்படாததாலும், இதை அறிகிறோம்.

ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபட்டுப் பிரம்ம லோகத்தை அடைந்து பரம்பொருளின் எல்லாச் சக்திகளையும் பெறுப வர்கள், வரம்புக்குட்பட்ட சக்திகளை அடைகிறார்களா, அல்லது எல்லாச் சக்திகளையுமா என்பது கேள்வி. அவர் களின் சக்தி எல்லையற்றது என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறிப் பின்வரும் சுருதி வாக்கியங்களை ஆதாரமாகக் காட்டு கிறார்கள். ''அவன் எல்லா உலகங்களிலும் தன் விருப்பப்படி நடக்கக் கூடியவன் ஆகிறான்.'' (தஸ்ய ஸர்வேஷு லோக ஷு காமசாரோ பவதி. சா.உ.VII.25.2.VIII.1.6.) மேலும், ''அவனுக்கு எல்லா தேவதைகளும் காணிக்கைகளைக் கொண்டுவருகிறார்கள்.'' (ஸர்வே அஸ்மை தேவா: பலிம் ஆவஹந்தி. தை.உ.I.5.3.)

இந்தச் சூத்திரம் இதை மறுத்து, அதன் சக்திகளுக்கு எல்லையுண்டு என்று கூறுகிறது. இந்தப் பிரபஞ்சத்தைப் படைக்கவும், காக்கவும், அழிக்கவும் ஆன சக்திகள் அதற்குக் கிடையாது என்றும் மற்ற எல்லா சக்திகளும் உண்டு என்றும் அது கூறுகிறது. பிரபஞ்சத்தைப் படைப்பது முதலான

தொழில்களைப் பேசும் நூல்கள் எல்லாம் ஈசுவரனை மட்டும் குறிப்பிடுகின்றன. இந்த விஷயத்தில் முக்தியடைந்த ஜீவன்களை அந்த நூல்கள் பேசவே இல்லை.

மேலும், முக்தியடைந்த ஜீவன்களுக்கு இந்தச் சக்தி இருக்குமானால், பல ஈசுவரர்கள் எழுவார்கள். இதனால், படைப்பு முதலான விஷயங்களில் மனோசக்திகளின் முரண்பாடு ஏற்படும். ஆக, முக்தர்களின் சக்திகள் எல்லைக்குட்பட்டவையே.

IV.4.18. ப்ரத்யக்ஷ - உபதேசாத் இதிசேத், ந, ஆதிகாரிகமண்டலஸ்த - உக்தே:||

சுருதி நேராக அங்ஙனம் உபதேசிப்பதால், முக்தர்கள் எல்லா சக்திகளையும் அடைகிறார்கள் எனின், அது ஒவ்வாது; அதிகாரத்தைக் கொடுப்பவனும், சூரிய மண்டலம் முதலியவற்றில் வசிப்பவனும் ஆகிய ஈசுவரனை முக்தன் அடைவதாகச் சுருதி கூறியுள்ளது.

தைத்திரீயம் பேசுகிறது. ''அப்பொழுது அவன் தனக்குத் தானே அதிபதியாகிறான்'' (ஆப்னோதி ஸ்வாராஜ்யம். தை.உ.I.6.2.) சுருதியின் இந்த நேரிடையான உபதேசத்திலிருந்து, முக்தன் முழுமையான சக்திகளைப் பெறுகிறான் என்று எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இதை மறுக்கிறது இந்தச் சூத்திரம். முக்தனுடைய சக்திகள் ஈசுவரனுக்கு அடங்கியுள்ளன; ஏனெனில், சுருதி அடுத்தவரியிலேயே பேசுகிறது; ''மனத்திற்குப் பதியாயுள்ள பிரம்மத்தை அவன் அடைகிறான்.'' (ஆப்னோதி மனஸஸ்பதிம். தை.உ.I.6.2.) அதே பிரம்மம் சூரிய மண்டலம் முதலிய இடங்களில் வசிக்கிறது. சூரியன் முதலானவர்களுக்கு அதிகாரத்தையும் வழங்குகிறது. இதிலிருந்து முக்தன் ஈசுவரனிடமிருந்தே சக்திகளைப் பெறுகிறான் என்றும், அவனையே நம்பி இருக்கிறான் என்றும் தெரிகிறது. ஆக, முக்தனுடைய சக்திகள் எல்லையற்றவை அல்ல.

IV.4.19. விகார - அவர்த்தி ச ததா ஹி, ஸ்திதிம் ஆஹ||

படைத்த அனைத்திற்கும் அப்பால் பிரம்மத்தின் ஒரு நிலை உள்ளது. அங்ஙனம் இருவகை நிலைகளைச் சுருதி கூறுகிறது.

ரிக் வேதம் பேசுகிறது. ''இங்கு காணப்படுவதெல்லாம் இவருடைய மஹிமையே; இவ்வனைத்தையும் காட்டிலும் அப்பரம புருஷனே பெரியவர். இவ்வுலகில் உண்டானவை எல்லாம் இவருடைய கால் பங்கு; இவருடைய முக்கால் பங்கு அழிவற்றதாய் மேலுலகில் உள்ளது. (ஏதாவான் அஸ்ய மஹிமா. அதோ ஜ்யா யாம்ச்ச பூருஷ: பாதோ அஸ்ய விச்வா பூதானி. த்ரிபா தஸ்யாம்ருதம் திவி.ரி.வேX.90.3.) சாந்தோக்கியமும் இதையே கூறுகிறது. (சா.உ.III.12.6.)

இதன்படி, ஈசுவரன் இரண்டு வடிவங்களில் இருக்கிறான். ஒன்று மேம்படுகிற, விண்ணில் உள்ளது. மற்றது பூமியில் உள்ளது. ஈசுவரனின் இணையான தோற்றத்தை வழிபடுபவர்கள் அவனுடைய மேலான தோற்றத்தை அடைவதில்லை. ஏனெனில் சுருதி கூறுகிறது. ''எம் மாதிரியாக அதைத் தியானம் செய்கிறானோ, அம்மாதிரியே ஆகிறான்.'' அப்படியும் ஈசுவரனின் இணையான தோற்றத்தை அவன் முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ள முடிவதில்லை. ஈசுவரனுடைய எல்லையற்ற குணங்களில் ஒரு சிலவற்றைத்தான் அறிந்து அவன் வழிபடுகிறான்; ஆகையால் அவன் எல்லைக்குட்பட்ட சக்திகளைத்தான் பெறுகிறான்.

IV.4.20. தர்சயத; ச ஏவம் ப்ரத்யக்ஷ - அனுமானே||

நேரில் காண்பதும், ஊகிப்பதும் அங்ஙனமே நிரூபிக்கின்றன.

ஈசுவரனின் விண்ணில் உள்ள மேம்படுகிற தோற்றத்தை சுருதி, ஸ்மிருதி இரண்டும் நிலைநிறுத்துகின்றன என்று இந்த சூத்திரம் கூறுகிறது.

முண்டகமும் கடோபநிஷத்தும் பேசுகிறது. ''அங்கே சூரியன் ஒளி வீசுவதில்லை; சந்திரனும் நக்ஷத்திரங்களும் ஒளிவீசுவதில்லை; மின்னலும் மின்னுவதில்லை; இந்த நெருப்பு மட்டும் எங்ஙனம் ஒளி வீசும்? தானாகவே ஒளி வீசும் அவனைப் பின்பற்றியே அனைத்தும் பிரகாசிக்கின்றன. அவ்வொளியாலேயே அனைத்தும் ஒளி வீசுகின்றன.'' (நதத்ர ஸுர்யோ பாதி, நசந்த்ர தாரகம், நேமா வித்யுதோ பாந்தி, குதோsய மக்னி. தமேவ பாந்தம் அனுபாதி ஸர்வம், தஸ்ய பாஸா ஸர்வமிதம் விபாதி. மு.உ.II.2.11. க.உ.V.15.)

ஸ்மிருதியும் அவ்வாறே கூறுகிறது. ''எதை சூரியனும் சந்திரனும் தீயும் விளக்க மாட்டாவோ, அது எனது பரமபதம்.'' (நதத் பாஸயதே ஸுர்ய: ந சசாங்கோ ந பாவக: யத் கத்வா ந நிவர்தந்தே தந்தாம பாமம் மம|| பகவத் கீதை. XV.6.)

ராமானுஜர் சுருதியிலிருந்து மேலும் சில ஆதாரங்களைக் காட்டுகிறார். ''இந்தப் பரமாத்மாவிடம் பயத்தால் காற்று வீசுகிறது.'' (பீஷாஸ்மாத் வாத: பவதே. தைத்திரி - உபநிஷத் II.8) மேலும், ''இந்த அக்ஷரப் பிரம்மத்தின் கட்டளையா லேயே, ஓகார்க்கி, சூரியனும் சந்திரனும் தந்தம் இடங்களில் வைக்கப்பட்டுள்ளன.'' (பிரு.உ.III. 8.9)

ராமானுஜர் ஸ்மிருதியிலிருந்தும் மேலும் சில மேற்கோள்களைக் கூறுகிறார். ''குந்தியின் மகனே! என்னால் கண்காணிக்கப் பெற்று, பிரகிருதியானது ஸ்தாவர ஜங்கம உலகத்தைப் படைகிறது. இதன் காரணத்தால் உலகம் சுழல்கிறது.'' (மயாத் யக்ஷேண ப்ரகிருதி: ஸுயதே ஸசராசரம் ஹேதுனானேன கௌந்தேய ஜகத் விபரிவர்ததே. II ப.கீ.IX.10) மேலும், ''எனது ஒரு அம்சத்தால் உலகு அனைத்தையும் தாங்கியிருக்கிறேன்.'' (விஷ்டப்யாஹம் இதம் க்ருத்ஸ்னம் ஏகாம் சௌ ஸ்திதோ ஜகத். I ப.கீ.X.42.)

ராமானுஜர் மேலும் கூறுகிறார். பரம்பொருள் முக்தன் ஆனந்தத்தை அனுபவிக்கக் காரணமாகிறார். இதைச் சுருதியும் கூறுகிறது. (தை.உ.II.7) ஸ்மிருதியும் கூறுகிறது. (ப.கீ.XIV.26 27)

IV.4.21 போக - மாத்ர - ஸாம்ய - லிங்காத் ச||

இன்பத்தை அனுபவிக்க மட்டும் முக்தனுக்குப் பரம் பொருளுடன் ஒருமைப்பாடு உள்ளது என்பதற்கு சுருதியில் அடையாளங்கள் இருக்கின்றன.

முக்தனுடைய சக்தி எல்லைக்குட்படாதது அல்ல என்று சுருதி கூறுகிறது; இன்பத்தை அனுபவிக்க மட்டும் முக்தனுக்குப் பரம்பொருளுடன் ஸமத்துவம் இருக்கிறது; ஆனால் பரம்பொருள் மாதிரி முக்தன் உலகப் படைப்பு முதலிய பிரபஞ்ச சம்பந்தமான செயல்களில் ஈடுபட முடியாது. பிருஹதாரண்யகம் பேசுகிறது. ''எல்லாப் பிராணி களும் இந்தத் தெய்வத்தை வழிபடுவது போல, முக்தனையும் வழிபடுகிறார்கள்'' (யதா ஏதாம் தேவாதாம் ஸர்வாணி பூதானி அவந்தி ஏவம் ஹைவம்விதம் ஸர்வாணி பூதானி அவந்தி. பிரு.உ.I.5.20) மேலும், ''அதன் மூலமாக அவன் அந்தத் தெய்வத்துடன் ஒன்றி விடுகிறான். அல்லது அதனுடன் ஒரே லோகத்தில் வசிக்கிறான்.'' (தேன ஏதஸ்யை தேவதாயை ஸாயுஜ்யம் ஸலோகதாம் ஜயதி. பிரு.உ.I.5.23).

ஆக, இந்தச் சுருதிவாக்கியங்கள் எல்லாம் முக்தனுடைய இன்பத்தை அனுபவிப்பதில் மட்டும் பரம் பொருளுடன் ஸமத்துவம் இருக்கிறதே தவிர, படைப்பு விஷயத்தைப் பற்றி ஒன்றும் கூறவில்லை.

IV.4.22 அநாவ்ருத்தி: சப்தாத், அநாவருத்தி: சப்தாத்||

முக்தியடைந்தவர்கள் மீண்டும் இவ்வுலகிற்குத் திரும்புவ தில்லை என்று சுருதி கூறுகிறது.

முக்தனுடைய சக்தி அளவுள்ளதாக இருக்குமானால், அளவுக்குட்பட்ட மற்றவை போல, அவனுடைய சக்தியும் காலப்போக்கில் முடிவு பெறும். பிறகு அவன் பிரம்ம லோகத்தை விட்டு இவ்வுலகிற்குத் திரும்ப வேண்டும். எதிர்வாதம் புரிபவர்கள் இப்படியாகச் சொல்லுகிறார்கள்.

இந்தச் சூத்திரம் இதை மறுத்துச் சுருதியின் பிரமாணத் தின்மேல், முக்தன் பிரம்ம லோகத்திலிருந்து திரும்புவதில்லை என்று கூறுகிறது. சாந்தோக்கியம் பேசுகிறது. ''அவ்வழியாக அவன் மேலே ஏகிச் சாகாமையை அடைகிறான்.'' (தயோ: ஊர்த்துவம் ஆயன் அம்ருதத்வம் ஏதி. சா.உ.VIII.6.6). மேலும், ''அவர்கள் பிரம்மலோகத்தில் நெடுங்காலம் வசிக் கிறார்கள். அவர்கள் திரும்புவதில்லை.'' (தே தேஷு ப்ரஹ்ம லோகேஷு பரா: பராவதோ வஸந்தி. தேஷாம் ந புனராவ்ருத்தி: (பிரு.உ.IV.2.15.)

ராமானுஜர் கூறுகிறார். இடைவிடாமல், தொடர்ந்து பக்தன் செய்யும் தியானத்தால் மகிழ்ந்த பரம்பொருள் அவ னுடைய கணக்கற்ற, கருமங்களால் ஏற்பட்ட அறியாமையை முழுவதுமாக அழிக்கிறார்; அவருடைய உண்மையான இயல்பில் அனுபவிக்கும் இணையற்ற பரமானந்தத்தை அவனுக்கு அவர் அளிக்கிறார். அவன் மறுபடியும் சம்சாரத்தில் சிக்கிக் கொள்ள அவர் அனுமதிப்பதில்லை.

ராமானுஜர் தொடர்ந்து சுருதியிலிருந்து மேற்கோளைக் காட்டுகிறார். ''இம்மாதிரியாக, ஆயுள் முழுவதும் வாழ்பவன் பிரம்ம லோகத்தை அடைகிறான். மீண்டும் திரும்பி வருவ தில்லை.'' (யாவத் ஆயுஷம் ப்ரம்ஹலோகம் அபிஸம்பத் யதே ந ச புனராவர்த்ததே. சா.உ.VIII.15.1).

ராமானுஜர் ஸ்மிருதியிலிருந்தும் மேற்கோளைக் காட்டு கிறார்: ''பரம பக்குவப்பட்ட மஹாத்மாக்கள் என்னை

அடைந்து, துன்பத்திற்கு இருப்பிடமும், நிலையற்றதுமாகிய மறுபிறப்பை எடுப்பதில்லை. அர்ஜுனா, பிரம்மலோகம் வரையில் உள்ள உலகங்களுக்கு மறுபிறப்பு உண்டு: குந்தியின் மைந்தா, மற்று என்னை அடைந்தவனுக்கு மறு பிறப்பில்லை. (மாமுபேத்ய புனர்ஜன்ம து:காலயமசாச்வதம்.

நாப்னுவந்தி மஹாத்மான: ஸம்ஸித்திம் பரமாம் கதா:||
ஆப்ரஹ்ம் புவனால்லோகா: புனராவந்தினோ - ஽ர்ஜுனா|
மாமுபேத்யது கௌந்தேய புனர்ஜன்ம ந வித்யதே
(ப.கீ.VIII.1516). தொடர்கிறார் ராமானுஜர். முக்தன் கருமங்களின் பந்தத்தை அறுக்கிறான். அவனுடைய ஞானம் குறைவற்றதாக உள்ளது. அவனுடைய அறிவு பிரம்மானந்தத்தில் திளைக்கிறது. இந்நிலையில் அவன் மற்றெதையும் விரும்புவதில்லை. மற்ற செயல்களைப் புரிவதில்லை. அவன் சம்சாரத்திற்குத் திரும்பப் பரம் பொருள் அனுமதிப்பதில்லை. இதற்கு மேற்கோள் ஆக, ராமானுஜர் பகவத் கீதை VII.17-19 சுலோகங்களைக் கூறுகிறார்.

இந்த சூத்திரத்தில் 'அநாவ்ருத்தி சப்தாத்' என்ற சொற்களை இருமுறை சொல்லுவது இந்த நூல் முடிந்துவிட்டது என்பதைக் குறிக்கும்.

18. நிறைவுரை

இதுகாறும் பிரம்ம சூத்திரத்தை முழுவதுமாகப் பார்த்தோம். 555 சூத்திரங்களையும் ஒவ்வொன்றாகச் சங்கரர், ராமானுஜர் உரைகளுடன், அவர்கள் கூறிய உபநிஷத் மேற்கோள்களுடன், விரிவாக ஆராய்ந்தோம். 'சொல்லாமல் சொல்லுதற்குச் சொல்லவாய் இல்லையடி' என்று பட்டினத்தார் (அருள் புலம்பல் 70) கூறுமாப் போல, சொற்களால் வடிக்க முடியாத பிரம்மத்தை, வேறுவழி இல்லாததால், சொற்கள் மூலமாகவே ஆராய்ந்து, ஓரளவிற்கு, அறிந்து கொண்டோம். இப்பொழுது, விரிவாக ஆராய்ந்ததை ஒரு பறவையின் கண்ணோக்கில் (Bird's eye view) மிகச் சுருக்கமாகக் கவனிப்போம்.

படைப்பு முதலிய செயல்களைப் புரிவது பிரம்மம். நாம் பிரம்மத்தை அறிந்துகொள்ள சுருதி மட்டுமே உதவுகிறது; வேறு எந்த வழியாலும் அதை நாம் அறிய முடியாது. அது எல்லாவற்றையும் அறியும் தத்துவம். அது ஆனந்த மயமானது. சூரியனிலும் கண்ணிலும் உள்ள புருஷன் பிரம்மமே. ஆகாயம், பிராணன், ஒளி எல்லாம் பிரம்மமாகும்.

மனோமயமான ஜீவனும், உண்பவனும் பிரம்மமே. இதயத்தில் வீற்றிருப்பது ஜீவாத்மாவும் பரமாத்மாவும் ஆகும். எல்லாப் பிராணிகளிடத்துள்ளும் இருந்து ஆட்சி புரிபவன் பிரம்மம். அதைப் புலன்களால் அறிய முடியாது. வைசுவாநரன் எனப்படுவது பிரம்மமே. அதையே தியானம் புரிய வேண்டும்.

விண், மண் முதலானவற்றைத் தாங்குவது பிரம்மம். சாந்தோக்கியம் கூறும், 'பூமன்' என்பது பிரம்மம். பிரஹதாரண்யகம் பேசும் அக்ஷரமும் பிரம்மமே. உயர்ந்த பிரம்மமே தியானிப்பதற்கு மிக உகந்தது. பிராணிகளின் இதயத்தில் உள்ள தஹரம் எனப்படும் சின்னஞ்சிறு ஆகாசமும் பிரம்மம். எது பிரகாசிப்பதால் மற்றெல்லாம் ஒளி வீசுகிறதோ, அது பிரம்மம். ஜீவனுள் உறையும் பிரம்மம் கட்டை விரல் அளவேயுள்ளது. தேவர்களுக்கு வேதத்தைப் படிக்க

உரிமையுண்டு. உலகம் முழுவதும் பிராண வடிவான பிரம் மத்தினின்று தோன்றி அதனிடமே இயங்குகிறது. ஒளியும் ஆகாசமும் பிரம்மம். ஞானமயமான ஆத்மா பிரம்மமே.

கடோபநிஷத் கூறும் 'மஹத்'தும் 'அவ்யக்தமும்' ஸாங்கிய தத்துவங்களிலிருந்து வேறாகும். சுவேதாச்வதரம் சொல்லும் மூவர்ண 'அஜம்' ஸாங்கியப் பிரகிருதி அல்ல. பிருஹதாரண்யகம் II.4.17 கூறும் ஐந்து குழு மக்கள் ஸாங்கியத்தின் இருபத்தி ஐந்து தத்துவங்கள் அல்ல. பிரம்மம் உலகப் படைப்பிற்கு முதற்காரணம் என்பதில் சுருதியில் முரண்பாடு ஏதுமில்லை. சூரியன், சந்திரன் முதலானவற்றைப் படைத்தது பிரம்மம், பிராணனும் இல்லை, ஜீவாத்மாவும் இல்லை. காணப்படுவதும் கேட்கப்படுவதும் ஆகிய ஆத்மா பிரம்மமே. பிரம்மம் படைப்பதற்கு மூலப் பொருளும் ஆகும். ஸாங்கியர்களை எதிர்க்கும் வாதம் மற்றவைகளுக்கும் பொருந்தும்

❖ ❖ ❖

சுருதிக்கு விரோதமான ஸ்மிருதி நூல்களைத் தள்ளிவிட வேண்டும். உலகிலிருந்து வேறுபட்ட தன்மையுடையதா யிருந்தும் பிரம்மம் அதன் படைப்பிற்குக் காரணமாகும். ஸாங்கியத்திற்கு எதிரான வாதமே வைசேஷிகம் முதலியவை களுக்கும் பொருந்தும். அனுபவிப்பவன், அனுபவிக்கப் படுவது இவைகளுக்குள் வேற்றுமை உண்மைக்கு முரண் பட்டதன்று. காரணத்திற்கும் காரியத்திற்கும் வேற்றுமை இல்லை. உலகைப் படைத்த பிரம்மம் தீங்கையும் படைத் தது என்பது மறுக்கப்படுகிறது. பொருளும் கருவியும் அற்று பிரம்மம் உலகைப் படைத்துள்ளது. பகுதிகள் அற்றும் பிரம்மம் உலகப் படைப்பிற்கு மூலப்பொருள் ஆகிறது. உலகப் படைப்பிற்குத் தேவையான எல்லா ஆற்றலும் பிரம்மத்தினிடம் உள்ளது. பிரம்மத்தின் படைப்பு ஒரு விளை யாட்டே தவிர, அதற்கு வேறு காரணமில்லை. பக்ஷபாதமும், கொடுமையும் பிரம்மத்தின் மீது சுமத்த முடியாது. படைப்பிற்கு வேண்டிய தன்மைகள் பிரம்மத்திடம் உள்ளன.

ஸாங்கியர்களின் தத்துவமான பிரகிருதிதான் உலகப் படைப்பிற்கு முதல் காரணம் என்பது மறுக்கப்படுகிறது. பிரம்மம் படைப்பிற்கு முதல் காரணம் இல்லை என்று வைசேஷிகர்கள் கூறும் எதிர்வாதத்திற்கு மறுப்பு கூறப்படு

கிறது. வைசேஷிகர்களின் அணுக் கொள்கைக்கு எதிர்ப்பை நூல் சொல்லுகிறது. பௌத்த ஜைன மதங்களின் வாதங் களைப் பிரம்ம சூத்திரம் மறுக்கிறது. படைப்பிற்குப் பிரம்மம் மூல காரணம். ஆனால், மூலப்பொருள் இல்லை என்ற வாதத்தை நூல் மறுக்கிறது. பாகவத, பாஞ்சாரத்திரக் கொள்கைகளையும் இந்த நூல் ஏற்கவில்லை.

விண்வெளி நிரந்தரமல்ல, படைக்கப்பட்டதே. காற்று விண்வெளியியிலிருந்து உண்டாயிற்று. பிரம்மம் படைக்கப்பட்டதல்ல. காற்றிலிருந்து தீயும், தீயிலிருந்து நீரும் உண்டாயின. நீரிலிருந்து பூமி உண்டாயிற்று. பிரம்மம் இயற்கைச் சக்திகளை வரிசையாகப் படைத்தது. படைப்பு வரிசைக்கு எதிரிடையாக ஊழிக்காலத்தில், இயற்கைச் சக்திகள் ஒன்றில் மற்றது ஒடுங்குகின்றன. மனம், புத்தி, புலன்கள் யாவும் இயற்கைச் சக்திகளால் படைக்கப்பட்டன; அவை உலகப் படைப்பிலும் அழிவிலும் தொடர்பு அற்றவை. பிறப்பிறப்பு உடலுடன் தொடர்புள்ளது. ஆத்மாவுடன் உருவகமாகப் பேசப்படுகிறது. ஜீவாத்மா நிரந்தரமானது, அறிவு மயமானது, நுண்ணியது. செயல்களைப் புரிவது (கர்த்தா) ஜீவாத்மா. மனம் முதலியவைகளுடன் இணைந் துள்ளவரை ஜீவாத்மா கர்த்தா. தன்னுடைய செயல்களைப் புரிவதில் ஜீவாத்மா பரம்பொருளைச் சார்ந்துள்ளது. ஜீவாத்மா பரம்பொருளின் அம்சமே.

உடலின் எல்லாப் பகுதிகளும் பிரம்மத்திடமிருந்தே உண்டாகின. மூச்சுக்காற்று நுண்ணியது. உடலின் உறுபு களின் மேல் தேவதைகள் ஆட்சி புரிகின்றன. உலகில் வழங் கும் பெயர்களும் உருவங்களும் பிரம்மத்தால் படைக்கப் பட்டவை, ஜீவாத்மாவால் அல்ல.

❖ ❖ ❖

மரண சமயத்தில், உடலை விட்டு வெளிக் கிளம்பும் ஆத்மா, இயற்கைச் சக்திகளின் நுண்ணிய பகுதிகளால் சூழப்பட்டுச் செல்லுகிறது. விண்ணிலிருந்து கீழே இறங்கும் ஆத்மாக்களுக்கு முன்கர்மபலனில் மிகுதி உள்ளது; அதுதான் அவைகளின் அடுத்த பிறவியை நிர்ணயிக்கிறது. மரணத்திற் குப் பிறகு, தங்கள் செயல்களால் சந்திரலோகம் போகத் தகுதி யற்ற ஆத்மாக்கள் நரகத்திற்குச் சென்று தீயசெயல்களின் பலனை அனுபவிக்கின்றன. சந்திரலோகத்திலிருந்து கீழிறங்

கும் ஆத்மா, விண்வெளியுடன் ஒன்றிவிடுவதில்லை. ஆனால் அதன் தன்மையை அடைகிறது. ஆத்மா கீழிறங்குவதற்குச் சொற்ப நேரமே தேவை. ஆத்மாக்கள் செடிகளில் நுழையும் பொழுது, அவைகளுடன் தொடர்பு மட்டும் கொண்டுள்ளன. அவைகளின் வாழ்க்கையில் பங்கேற்பதில்லை.

உறங்கும்பொழுது, ஆத்மாவின் கனவில் படைப்பு நடைபெறுகிறது. ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் ஜீவன் பிரம்மத்துடன் ஒன்று படுகிறான்; விழித்தவுடன் அதே ஜீவன் நனவுலகிற்குத் திரும்புகிறான். ஒருவன் மூர்ச்சையில் நினைவு அற்று உள்ள பொழுது, அந்நிலை அறைகுறையான ஆழ்உறக்க நிலையை ஒக்கும். பரப்பிரம்மம் நிர்க்குணம், உருவமற்றது. அறிவு மயமானது. பிரஹதாரண்யகம் IV.3.1. பிரம்மத்தின் நுண்ணிய பருத்த உருவங்களைப் பற்றிப் பேசுகிறது; அதே உபநிஷத்தில் II.3.6-ல் 'இல்லை, இல்லை (நேதி, நேதி) என்ற சொற்கள் மூலமாக, உபநிஷத் பிரம்மத்தின் உருவங்களை மறுக்கிறது. பிரம்மத்தையே மறுக்கவில்லை. பிரம்மம் இரண்டற்ற ஒன்றேயாகும், வேறாகக் கூறும் சுருதி வாக்கியங்களை உருவகமாகப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். பரம்பொருள்தான் செயல்களின் பலன்களைக் கொடுக்கிறது.

மூன்றாவது அத்தியாயம் மூன்றாவது பாதத்தில் எந்த எந்த வழிபாடுகளை ஒன்று சேர்க்க வேண்டும், எவைகளைத் தனித்தனியாகச் செய்ய வேண்டும் என்பதை நூல் விரிவாக விளக்குகிறது. சுருதிகளின் பல கிளை நூல்களில் உள்ள ஒன்றேயான அல்லது ஒரே மாதிரியான வழிபாடுகள் ஒன்றே தான். பற்பல வேத நூல்களில் ஒன்றிய வழிபாடுகளின் விஷயங்களைத் தியானத்தில் ஒருங்கிணைக்க வேண்டும். வெவ்வேறான விஷயங்களைப் பற்றிய வழிபாடுகள், பல விதத்தில் ஒற்றுமை இருந்தபோதிலும், தனித்தனி வழிபாடு களேயாகும். பிரம்மத்தைப் பற்றிய எல்லாத் தியானங்களி லும், அதை விளக்கும் ஆனந்தம் முதலிய தன்மைகளை ஒருங்கிணைக்க வேண்டும், மற்றவைகளை அல்ல. சுருதியின் ஒரே கிளை நூலில் உள்ள ஒன்றேயான அல்லது ஒரே மாதிரி யான வழிபாடுகளை ஒருங்கிணைக்க வேண்டும். ஏனெனில் அவை ஒரு வழிபாடு. ஞானத்தை எய்திய ஒருவனின் புண்ணிய, பாபகர்மாக்கள், அவன் இறந்த பிறகு, முறையே, அவனுடைய நண்பர்களையும் எதிரிகளையும் சென்றடை கின்றன என்று ஒரு சுருதி நூல் கூறுகிறது; இது, புண்ணிய

பாவ கர்மாக்களை ஒரு மனிதன் உதறிவிடுவதைக் கூறும் மற்ற இடங்களுக்கும் பொருந்தும்.

பிரம்மக்ஞானி புண்ணிய, பாவகர்மாக்களை உதறுவது அவனுடைய மரணத்தின் பொழுது நிகழ்கிறது, பிரம்மலோகம் போகும் வழியில் அல்ல. ஸகுணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவன் மட்டுமே, மரணத்திற்குப் பிறகுத் தேவ மார்க்கத்தில் செல்லுகிறான்; நிர்க்குணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவன் அல்ல. சில தெய்வீகக் காரியங்களை நிறைவேற்ற பிரம்மக்ஞானி களும் மறுபிறவி எடுக்கலாம். பிரம்மத்தைப் பற்றிய எல்லாத் தியானங்களிலும், பல சுருதி நூல்கள் கூறும் அதன் எதிர் மறையான தன்மைகளை ஒருங்கிணைக்க வேண்டும். வேள்விகளின் பகுதிகளுடன் தொடர்புள்ளத் தியானங்களை, அவரவர்களின் விருப்பப்படி இணைத்தோ, இணைக்கா மலோ, புரியலாம்.

பிரம்மக்ஞானம் வேள்விக்குக் கீழ்ப்படிந்ததன்று. சுருதி ஸந்நியாஸத்தை விதித்துள்ளது. ஸந்நியாஸிகள் வேள்வி களைப் புரிய வேண்டியதில்லை. ஏனெனில், ஞானமே அவர்களின் குறிக்கோளை அடைவிக்கும். உயிருக்கு ஆபத்து நேரிடும்பொழுது மட்டுமே, உணவுக் கட்டுப்பாடுகளைத் தளர்த்தலாம். ஞானத்தை விரும்பாதவன்கூட ஆசிரமக் கடமைகளைப் புரிய வேண்டும். இரண்டு ஆசிரமங்களுக்கு இடையில் உள்ளவர்களுக்கும் ஞானத்தை அடைய உரிமையுண்டு.

ஸந்நியாஸ விரதம் பூண்டவன் திரும்பவும் முந்தைய ஆசிரமத்திற்குப் போகக்கூடாது. வாழ்நாள் முழுவதும் பிரம்மச்சரிய விரதம் பூண்டவன், விரதத்திலிருந்து நழுவினால், சமுதாயம் அவனைப் புறக்கணிக்க வேண்டும். வேள்வியின் துணைப்பகுதிகளுடன் தொடர்புள்ள தியானங்களைக் குரு செய்ய வேண்டும், வேள்வி புரிபவன் அல்ல. பிருஹதாரண்யகம் III.5.1, புலமையும் குழந்தைத் தன்மையும் தவிர, தியானத்தையும் விதிக் கிறது. குழந்தைத் தன்மை என்பது சூதுவாது இல்லாத நிலையையும், கோபம், பேராசை இல்லாததையும் குறிக்கும். தடை ஏதுமில்லாவிடில், ஞானோதயம் இந்த ஜன்மத்திலேயே ஏற்படலாம். முக்தி நிலையில் எவ்வித வேறுபாடும் கிடையாது; எல்லா முக்தர்களுக்கும் அது ஒரே மாதிரியாக இருக்கும்.

❖ ❖ ❖

ஆத்மாவைக் குறித்துச் சுருதி கூறிய தியானத்தை, ஞானம் கிட்டும் வரை, தொடர்ந்து செய்துகொண்டே இருக்க வேண்டும். பரப்பிரம்மத்தைத் தியானம் செய்யும்பொழுது, தியானிப்பவன் அதைத் தன்னுடன் ஒன்றியதாகக் கருத வேண்டும். தியானத்தின் பொழுது பிரம்மத்தின் அடையாளங் களை உபயோகித்தால், தியானம் புரிபவன் அந்த அடை யாளங்களைத் தன்னுடன் ஒன்றியதாகக் கருதக்கூடாது. அடையாளங்களைத் தியானம் புரியும்பொழுது, அவை களைப் பிரம்மமாகக் கருத வேண்டும், எதிரிடையாக அல்ல. வேள்விப் பகுதிகளைத் தியானம் செய்யும்பொழுது, தெய்வீ கத்தைப் பகுதிகளின்மேல் வைக்க வேண்டும், எதிரிடையாக அல்ல. உட்கார்ந்துத் தியானம் புரிய வேண்டும். தியானத்திற்கு இடத்தைப் பற்றிய கட்டுப்பாடு ஏதுமில்லை. மரணம் வரைத் தொடர்ந்துத் தியானம் புரிய வேண்டும்.

பிரம்ம ஞானம் ஒருவனின் இறந்தகால, எதிர்காலத் தீயச் செயல்களின் பலன்களிலிருந்து விடுதலையளிக்கிறது. அதே மாதிரி, நற்செய்கைகளும் பிரம்மக்ஞானியைப் பாதிக்காது. பலன்களை கொடுக்கத் தொடங்காத செயல்கள் மட்டுமே ஞானத்தால் அழிகின்றன. பலன்களைக் கொடுக்கத் தொடங்கிய செயல்கள் அழிவதில்லை. கட்டாயம் செய்யும்படி விதிக்கப்பட்ட செயல்களை புரிய வேண்டும். ஞானத்தோடும் தியானத்தோடும் தொடர்பற்ற வேள்விச் சடங்குகள்கூட ஞானோதயத்திற்கு உதவுகின்றன. பிராரப்த கர்மாக்களை அனுபவித்து முடிந்த பிறகு, பிரம்மக்ஞானிப் பிரம்மத்துடன் ஒன்றிவிடுகிறான்.

மரண சமயத்தில் புலன்களின் செயல்கள் மனதில் ஒன்றி விடுகின்றன. மனதின் செயல் பிராணனில் ஒடுங்குகிறது. பிராணனின் செயல் ஜீவாத்மாவிடம் ஒடுங்குகிறது. ஜீவன் உடலை விட்டுக் கிளம்புவது, ஸகுணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவனுக்கும், மற்ற சாதாரண மனிதர்களுக்கும் பொதுவாகும். மரண சமயத்தில், அக்கினி முதலியவை பரம்பொருளுடன் இணைவது முழுமையான ஒருங்கிணைத்தல் அல்ல. நிர்க்குணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவனுடைய பிராணன்கள், மரணச் சமயத்தில், உடலை விட்டு வெளிக்கிளம்புவதில்லை, ஆனால் பிரம்மத்துடன் ஒன்றி விடுகின்றன. அவனுடைய கலைகள், மரண சமயத்தில், பிரம்மத்துடன் இரண்டறக் கலந்து விடுகின்றன.

ஸகுணப் பிரம்மத்தை அறிந்தவனது ஆத்மா, மரணத்தின்பொழுது, இதயத்திற்கு வந்து, அங்கிருந்து சுஷும்னா நாடி வழியாக வெளியாகி, சூரியக்கிரணங்களைப் பின்பற்றிப் பிரம்மலோகம் செல்லுகிறது; தக்ஷிணாயானத்தில் இறந்தாலும் அந்த ஆத்மா இப்படியே செல்லுகிறது.

அக்கினி தேவதையுடன் தொடங்கும் தேவ மார்க்கம் தான் பிரம்மலோகம் செல்ல ஒரே வழி. வெளிக்கிளம்பும் ஆத்மா, அக்கினி தேவதைக்குப் பிறகு வரிசையாகப் பகல் தேவதை, சுக்கில பக்ஷத் தேவதை, உத்தராயண தேவதை, வருஷ தேவதை இவைகளை அடைந்துப் பிறகு வாயு, சூரியன், சந்திரன், மின்னல் தேவதை, வருணன், இந்திரன், பிரஜாபதி முதலிய தெய்வங்களின் உலகங்களை அடைந்து முடிவில் பிரம்மலோகம் சென்று ஸகுணப் பிரம்மத்தை அடை கிறது. அடையாளங்களின்றி ஸகுணப் பிரம்மத்தை வழிபட்டவர்கள் மட்டுமே பிரம்மலோகத்தை அடைகிறார்கள்.

விடுதலையடைந்த ஆத்மா புதியதாக எதையும் அடைவதில்லை. ஆனால், அது தன் உண்மையான தன்மையை வெளிப்படுத்துகிறது. விடுதலையடைந்த ஆத்மா பிரம்மத்துடன் கூடுவது பிரிக்க முடியாத இணைப்பு ஆகும். நிர்க்குணப் பிரம்மத்தை அடைந்த ஆத்மா, அதன் தன்மை களைப் பெறுகிறது. ஸகுணப் பிரம்மத்தை அடைந்த ஆத்மா, தன் மனவுறுதியாலேயே, தன்னுடைய விருப்பங்களை நிறைவேற்றிக் கொள்ளுகிறது. விடுதலை பெற்ற ஆத்மா பிரம்ம லோகத்தை அடைந்த பிறகு, தன் விருப்பம்போல, உடலுடனோ அல்லது உடல் இல்லாமலேயோ, அல்லது ஒரே சமயத்தில் பல உடல்களைத் தாங்கியோ இருக்கலாம்; அது, படைத்தல் முதலிய பிரபஞ்ச சம்பந்தமான செயல் களைத் தவிர, பரம்பொருளின் மற்ற எல்லா வல்லமை களையும் பெற்றுள்ளது.

இத்துடன் பிரம்ம சூத்திரம் நிறைவு பெறுகிறது. முதலில் பிரம்மத்தைப் பல கோணங்களில் ஆராய்ந்து, அது பிரம்மத் தின் செயல்களை விளக்குகிறது. குணங்களற்ற பிரம்மத்தின் தன்மைகளைக் கூறுகிறது. ஸாங்கியம் முதலிய வேதத்தை ஒப்புக் கொள்ளும் (ஆஸ்திகக்) கொள்கைகளும், சார்வாகம், ஜைனம், பௌத்தம் முதலிய வேதத்தை ஒப்புக் கொள்ளாத (நாஸ்திக) மதங்களும் பேசும் எதிர்வாதங்களுக்குத் தக்க விடைகளையும் விளக்கங்களையும் இது அளிக்கிறது. சுருதி கூறும் வழிபாடுகளில், எவைகளை ஒன்றிணைக்கலாம்,

எவைகளைத் தனித்தனியே புரிய வேண்டும் என்பதைப் பட்டியல் போடுகிறது. பிறகு இது ஸந்நியாச தர்மத்தைச் சுட்டிக் காண்பிக்கிறது. கடைசியாக, மரணத்திற்குப் பிறகு, ஆத்மா எந்த வழியாகவெல்லாம் போகிறது, எங்கு செல்கிறது, அதற்கு என்னவெல்லாம் விளைகிறது, முடிவில் அது என்னவாக ஆகிறது என்பதையெல்லாம் மிக விரிவாக விளக்குகிறது.

ஆக, பிரம்ம சூத்திரம், நம் மதத்தின் வேதாந்தத் தத்துவங்களை அதிகாரப் பூர்வமாக விளக்கிப் பிரம்மம் ஒன்றே மெய்ப்பொருள் என்பதை நிலை நாட்டும் ஒப்பற்ற நூலாக, நம் மத இலக்கியத்திலே ஒரு உயர்ந்த இடத்தை அடைந்துள்ளது என்று கூறினால் அது மிகையாகாது.

